بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

مقدّمة النّاشر

هذا الكتاب موسوعة ضخمة، تضمّ أربعة عشر جزءاً، قام بتأليفها المحقّق والمفسِّر الكبير، الأستاذ العلّامة حسن المصطفوي.

هو إنسان كامل وعالم نورانيٌّ، عملَ على سبر غور مفردات القرآن الكريم ومفاهيمه، والوقوف على المعنى الحقيقي الواحد لكلِّ مفهوم ولفظ والكشف عنه وتوضيحه.

ربّما هناك عدد قليل من المفسِّرين الكبار ممّن اتّبعوا هذا النّهج في تفسير بعض مفردات القرآن على نطاق محدود وفي مواضع متفرِّقة، غير أنّ العلّامة المصطفوي استطاع في هذا الكتاب الّذي ليس له نظيرٌ في تاريخ الإسلام ـ وحسبما أفاد باحثون كبار ممّن يتردّدون على هذا المركز ـ الوقوف على المعنى الحقيقي الواحد لكلِّ مفردة من مفردات القرآن المجيد، وتناول قواعد الكتاب بأسلوب فريد محكم ومستدلّ من النّاحية العلميّة والتاريخيّة.

تتلخّص المبادئ الأساسية والمهمّة الّتي اعتمدها العلّامة في نهجه هذا في أنّه من غير الممكن تفسير الآيات ما لم يتحدّد المعنى الحقيقي الواحد لكلِّ مفردة من مفردات القرآن الكريم.

إنّه محقّق فريد ومفسِّر كبير على ارتباط بعالم الغيب والشّهود دون شك.

وحسبما نُقِل عن أفراد أسرته إنّ معاني بعض مفردات القرآن ومفاهيمه كانت تتجلّى له من عالم الغيب إلى الشّهود، فيقوم فضيلته بتدوينها.

ومن كراماته الأخرى أنّ تدوين هذا الكتاب النّفيس جاء في نسخته الأُولى دون الحاجة إلى شطب أو تعديل.

هذا ويسرُّ مركز نشر آثار العلّامة المصطفوي أن يُقدِّم هذه الموسوعة القيِّمة إلى كافّة العلماء ومفسِّري القرآن الكريم وعشّاق الثّقافة القرآنيّة.

مركز نشر آثار العلّامة المصطفوي

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

الحمدُ للهِ الّذي هَدانا لِهٰذا وما كُنّا لِنهتَديَ لَولا أن هَدانا الله، وأشهدُ أن لا إلٰه إلّا هو الحيّ القيّومُ السَّلامُ المؤمنُ المُهيمنُ.

اللّٰهمَّ إنَّكَ أكرمُ مَقصود وأكرمُ مَأتيٍّ، وقد تَوجَّهتُ إليكَ وأنتَ الرَّحمٰنُ الرَّحيم الكريمُ ذو العِزّة والجمالِ والجلال.

وأسألُه أن يُصلّيَ ويُسلِّم على خير خلقه وحبيبه ورسوله خاتَمِ النبيّينَ وسيّدِ المرسَلين أبي القاسم محمّد وآله الطاهرين المعصومين الأئمّةِ الدُّعاة والسادَة الوُلاة وحُجَجِ الله على العباد وخُلفائه ورَحْمَة الله وبركاته.

وبعدُ: فنبتدئُ بحول اللهِ وقوّته وتأييده حرف الرّاء وهو أوّل الجزء الرّابع من كتاب (التحقيق في كلمات القرآن الكريم) وأسألُه أن يُوفِّقَنا في إتمام هذا الكتاب الشريف وأن يجعله مَرضيّاً ومقبولاً عندَه، إنّه خير معين.

وما النَّصرُ والتأييد إلّا مِنَ الله العزيز الكريم.

حسن المصطفوي

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

باب حرف الرّاء

رأس:

مصبا ـ الرأس: عضو معروف، وهو مذكّر، وجمعه أرؤسُ ورُؤوس، وبائعها رءّاس مثل نجّار وعطّار، وأمّا رَوّاس فمولَّد، والرأس: مهموز في أكثر لغاتهم إلّا بني تميم، فإنّهم يتركون الهمز لزوماً. ورأسُ الشهر: أوّله. ورأسُ المال: أصله. ورأسَ الشخصُ يَرأسُ بفتحتين رآسة: شرُف قدره، فهو رئيس، والجمع رؤساء.

مقا ـ رأس: يدلّ على تجمّع وارتفاع. فالرأس رأس الإنسان وغيره والرأس: الجماعة الضخمة. والأرأسُ: الرجل العظيم الرأس. ويقال بعير رَءُوس: إذا لم يبق له طِرق (الشَّحم والسمن) إلّا في رأسه. وشاة رَأساء: إذا اسودّ رأسها. والرئيس: الّذي قد ضُرب رأسه. ويقال سحابة رائِسة وهي الّتي تَقدم السحاب. ويقال أنت على رِئاسِ أمرك. والعامّة تقول على رأس أمرك.

صحا ـ الرأس: يجمع في القلّة أرؤُس، وفي الكثرة رُؤوس، وبَيتُ رأسٍ: إسم قرية بالشام كانت تُباع فيها الخُمور. قال الأصمعيّ: يقال للقوم إذا كثروا وعَزّوا: هم

رأس. ورأَسَ فلان القومَ يرأَس رئاسة وهو رئيسهم، ويقال رَيِّس مثال قَيِّم. ورأّسته عليهم ترئيساً فتَرَأّسَ هو وراتأس عليهم. ورأَسْته فهو مَرْءوس ورَئيسُ: إذا أصبتَ رأسه. وتقول أعِدْ على كلامك من رأس ولا تقل من الرأس، والعامّة تقوله. وقولهم أنت على رِئاس أمرك أي أوّله، والعامّة تقول على رَأس أمرك. ورِئاسُ السيف: مَقبضه.

التهذيب ١٣ / ٦٣ ـ ابن الأعرابيّ: راس يَروس رَوْساً: إذا أكل وجوّد، وراسَ يَريس رَيْساً: إذا تبختَر في مِشيته. وأمّا الرأس: فإنّ ابن الأعرابيّ قال: رأَسَ الرجلُ يَرأس رأسةً إذا ازاحم عليها وأرادها. وقال الليث: رأس كلّ شيء أعلاه.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المبدأ العالي للشيء أعمّ من أن يكون مادّياً أو معنويّاً، ولا بدّ أن يكون داخلاً في الشيء أي يكون من أجزائه الداخليّة، وأمّا مفهوم المبدأ: فهو أعمّ من أن يكون داخلاً في الشيء أو خارجاً عنه.

وأمّا مفاهيم الأوّليّة والعلوّ والشرافة والعزّة وأمثالها: فمن لوازم الأصل كما لا يخفى على البصير.

والظاهر أنّ فيما بين الرَّوس والريس والرأس اشتقاقاً أكبر، واختلاف معانيها بسبب الاختلاف في موادّها وصيغها، فإنّ الهمزة تدلّ على الرفعة، والياء على الانكسار والانخفاض، والتبختر هو مفهوم بين الرفعة والخفضة.

وأمّا اشتقاق الفعل من الرأس: فهو انتزاعيّ.

وأَخَذَ برأسِ أخيه ـ ٧ / ١٥٠.

واشتعلَ الرأسُ شَيْباً ـ ١٩ / ٤.

لا تأخذْ بلحيتي وَلا برأسي ـ ٢٠ / ٩٤.

أو به أذىً مِن رأسِه ـ ٢ / ١٩٦.

ثُمَّ صُبّوا فوقَ رأسه ـ ٤٤ / ٤٨.

التعبير بالرأس في هذه الموارد دون سائر الأعضاء باعتبار ما قلنا من الأصل، أي الإشارة إلى المبدئيّة والعلوّ، فالرأس هو مقدّم الأعضاء، فإذا كان متعلّقاً لحكم فسائر الأعضاء محكوم به تبعاً.

وَإن تُبتُم فلكُم رُؤوسُ أموالكُم ـ ٢ / ٢٧٩.

جمع رأس المال أي أصل المال، ويعبّر عنه بالفارسيّة ـ سرمايه، وهو ما يرجع إليه مطلقُ ما يُملك ويُتموّل.

مُهطِعينَ مُقنِعي رُؤوسِهم ـ ١٤ / ٤٣.

يُصَبّ مِن فوقُ رُؤوسِهم الحَميم ـ ٢٢ / ١٩.

إذِ المُجرمون ناكِسُو رُؤوسِهم ـ ٣٢ / ١٢.

لَوّوْا رُؤُوسَهم ـ ٦٣ / ٥.

فسيُنغِضون إليك رُؤوسَهم ـ ١٧ / ٥١.

ثُمَّ نُكِسوا عَلى رُؤوسهم ـ ٢١ / ٦٥.

فاستعمال المادّة في هذه الموارد باعتبار مفهوم الأصل وكون الرأس مبدأً وذا رفعة، وإذا كان الرأس مُقنَعاً أو منكوساً أو مُنغَضاً أو ملتوىً أو مُصَبّاً عليه: فسائر أعضاء البدن يكون كذلك بالأولويّة والتبع.

إنّها شجرة تَخرج في أصل الجَحيم طَلَعُها كأنّه رُؤوسُ الشياطين ـ ٣٧ / ٦٥.

فالشجرة الظاهرة في أصل الجحيم طلعها كأنّه يتجلّى فيه رُءوس الشياطين الّذين هم مظاهر البعد من الله العزيز، فكأنّ الطَّلع مَظهر البُعد ويتجلّى فيه البُعد.

وامسَحوا برُءُوسِكُم وأرجُلِكُم إلى الكَعبين ـ ٥ / ٦.

المسح بالرأس والرجل: إشارة إلى لزوم الطهارة والنزاهة في العضو العالي والداني وما بينهما، وأيضاً في مرحلة التفكّر والسّير المعنويّ وفي عالم الحركة الظاهريّة المادّيّة: فإنّ الرأس عضو فيه الدماغ وهو مركز الحواسّ، والرِّجل عضو به يتحقّق السّير والحركة الظاهريّة، ولازم أن تتحقّق الطهارة في كلا المرحلتين.

* * *

رأف:

صحا ـ الرأفة: شدّة الرحمة. أبو زيد: رَؤُفتُ بالرَّجل أرؤُفُ به رَأفةً ورَآفة، ورَأفتُ أرأَف به، ورئِفت به رأفاً، قال: كلٌّ من كلام العرب، فهو رَؤُوف على فعول، ورَؤُفٌ أيضاً على فَعُل.

مقا ـ رَأف: كلمة واحدة تدلّ على رِقّة ورحمة، وهي الرَّأفة، يقال رَؤُف يَرؤُف رَأفةً ورَآفة على فَعلة وفَعالة، وَلا تأخُذكُم بِهما رأفة في دين الله ـ وقُرئت رَآفةٌ. ورجل رَءُوفٌ ورَؤُفٌ.

لسا ـ الرأفة: الرحمة، وقيل: أشدّ الرحمة. رَأف به يرأَفُ ورَئِفَ ورَؤُف رأفةً ورآفة. قال الفرّاء: الرأفة والرآفة مثل الكَأبة والكَآبة. ومن صفات الله عزّ وجلّ: الرَّؤُوف وهو الرّحيم لعباده العَطوف عليهم بألطافه. والرأفة أخصّ من الرحمة وأرقّ، ولا تكاد تقع في الكراهة، والرحمة قد تقع في الكراهة للمصلحة.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الشفقة الشديدة بحيث لا تقبل وقوع ألم ولا توجب كراهة ما ولو كانت لمصلحة. وأمّا الرحمة: فهي مطلق ظهور الرأفة ويلاحظ فيها الصلاح والخير ولو كانت ملازمة الألم والكراهة، كما في معالجة المريض بما يكرهه.

فالرأفة أقوى وأشدّ من جهة الكيفيّة، والرحمة أعمّ من جهة الكميّة والمصاديق وأكثر مورداً. وأمّا الفرق بينها وبين العطف واللطف والرقّة: فراجع مادّة ـ الرحمة.

والرَّؤوف من أسماء الله الحُسنى، لكونه متّصفاً بالرأفة في مقابل خلقه وبالنسبة إلى عباده، ولا يرى منه تعالى خلافُ الرأفة إلّا إذا اقتضى عدله وحكمته أن يعاقب الكافر والمتخلّف بعد إتمام الحجّة من جميع الجهات، فهو تعالى لا يريد لعباده إلّا ما هو خير لهم.

إنَّ الله بالنّاسِ لَرؤُوفٌ رَحيم، إنَّ ربّكُم لَرؤوفٌ رَحيم، إنَّ الله بكُم لَـرَؤوفٌ رَحيم.

يذكر إسم الرَّؤوف قبل الرحيم: فإنّ مفهوم الرحيم أوسع دائرة، وباعتبار آخر يكون المفهومان متغايرين، ولا يصدق أحدهما على الآخر، فإنّ الرأفة هي المرتبة الشديدة القويّة كيفاً، والرحمة قد تتحقّق بعدها، كما في الخالق والبارئ والمصوّر.

فالرأفة إنّما تتحقّق في الذات، والرحمة في مقام التعلّق وبالنسبة إلى الخلق، وهو مقام ظهور الرأفة وتجلّيها.

وإذا أُريد موضوع الرأفة من حيث هي فتذكر مجرّدة من دون ذكر الرحمة، كما في: وَلا تأخذْكُم بهما رأفةٌ في دين الله ـ ٢٤ / ٢.

أي ولا توجب الرأفة المتحصّلة في قلوبكم أن تكفّوا عن جَلدهما، وقوله ـ في دين: متعَلِّق بالأخذ، أي لا ينبغي في دين الله أن تمنعكم الرأفة عن إجراء الحدّ.

وكما في قوله تعالى:

وَمِنَ النّاسِ مَن يَشرِي نفسَه ابتغاءَ مَرضاة الله والله رَؤوفٌ بالعِباد ـ٢/٢٠٧.

فإنّ الله تعالى بعد هذه المعاملة في حقّ من يبتغي مرضاته رَؤوف ويعمل بمقتضى رأفته ولطفه، ولا يتصوّر فيه تعالى خلاف الرأفة والعطوفة ما لم يراءَ من العبد الكفر والطغيان.

وكما في قوله تعالى:

ويُحذِّرُكم الله نفسَه والله رَؤوفٌ بالعِباد ـ ٣ / ٣٠.

فإنّ مقتضى صفة رأفته بالعباد أن يهديهم إلى الصلاح وإلى ما فيه الخير والسعادة والكمال لهم ويحذّرهم عمّا يوجب السخط وغضب الله عليهم ومنعَ الرأفة والعطوفة عنهم.

وهذا بخلاف ذكر الرحمة بعد الرأفة: فإنّه في موارد تقتضي فعليّة الرحمة وجريانها وتعلّقها على العباد: عَزيزٌ عَلَيْه ما عَنِتُّم حَريصٌ عَليكُم بالمؤمنين رَؤُوفٌ رَحيم ـ ٩ / ١٢٨.

فإنّ الرسول (ص) شديد الرغبة إلى الهداية والخير والفلاح للمؤمنين، ويُديم رأفتَه ورحمته بهم. راجع الآيات السابقة.

* * *

رأى:

مقا ـ رأى: أصل يدلّ على نظر وإبصار بعين أو بصيرة. فالرأي ما يراه الإنسان

في الأمر، وجمعه الآراء. رأى فلان الشيءَ وراءَه، وهو مَقلوب. والرِّئيُ: ما رأت العين من حال حسنة. والعرب تقول: رِيتُه في معنى رأيته. وتراءَى القوم: إذا رأى بعضُهم بعضاً وراءىٰ فلان يُرائي، وفعل ذلك رِئاء الناس: وهو أن يفعل شيئاً ليراه الناس. والرُّواء: حُسن المنظر. والمِرآة: معروفة. والترئية وإن شئت ليّنت الهمزة فقلت التَّرِيّة: ما تراه الحائض من صفرة بعد دم الحيض، أو أن تَرى شيئاً من أمارات الحيض قبلُ. والرُّؤيا: معروفة، والجمع رُؤىً.

مصبا ـ روى: روى البعير الماء يَرويه من باب رمى: حمله، فهو راوية، الهاء فيه للمبالغة، ثمّ أُطلقت الراوية على كلّ دابّة يُستقَى الماء عليها، ومنه يقال: روَيت الحديث: إذا حملته ونقلته، ويعدّىٰ بالتضعيف فيقال رَوّيت زيداً الحديث، ويبنىٰ للمفعول فيقال رُوّينا الحديثَ. والراية علَم الجيش، يقال أصلها الهمز لكنّ العرب آثرت تركه تخفيفاً، ومنهم من ينكر هذا القول ويقول لم يسمع الهمز، والجمع رايات، والمِرآة معروفة وأصلها مِرأيَة على مِفعَلة، قلبت الياء ألفاً. والرَّويّة: الفكر والتدبّر، وهي كلمة جرت على ألسنتهم بغير همز تخفيفاً، وهي من رَوَّأتُ في الأمر، إذا نظرت فيه. ورأيت الشيء رُؤية: أبصرته بحاسّة البصر، ومنه الرياء وهو إظهار العمل للناس ليروه ويظنّوا به خيراً، ورُؤية العين: معاينتها للشيء، يقال رُؤية العين ورَأي العين، وجمع الرؤية رُؤىً. ورأى في الأمر رأياً. والّذي أُراه بالبناء للمفعول بمعنى الّذي أظنّ، وبالبناء للفاعل بمعنى الّذي أذهب إليه. والرأي: العقل والتدبير، ورجل ذو رأي: بصير بالأُمور، وجمع الرأي آراء. ورأى في منامه رُؤيا على فُعلى غير منصرف لألف التأنيث. ورأيته عالماً: يستعمل بمعنى العلم والظنّ فيتعدّى إلى مفعولين، ورأيت زيداً: أبصرته، يتعدّى إلى واحد لأنّه من أفعال الحواسّ. فإن رأيتَه على هيئةٍ: نصبتها على الحال وقلت رأيتُه قائماً، ورأيتُني قائماً ـ يكون الفاعل هو المفعول وهذا مختصّ بأفعال القلوب على غير قياس، قالوا: والمراد إذا كانا متّصلين

مثل رأيتُني وعلمتُني، وأمّا في غيره: فإنّه غير ممتنع ـ ظلمتُ نفسي وأهلَك الرجلُ نفسَه.

مفر ـ رأىٰ: عينُه همزة، وتحذف الهمزة من مستقبله، فيقال: ترى ويرى ونرى ـ فإمّا تَرِينَّ مِن البَشَرِ أحَداً ـ أرِنا اللّذين أضَلّانا. والرُّؤية: إدراك المرئيّ، وذلك أضرُبٌ بحسب قوى النفس: الأوّل ـ بالحاسّة وما يجري مَجريها ـ إنّه يَراكم هو وقبيلُه من حيثُ لا تَرونَهم. والثاني ـ بالوهم والتخيّل نحو ولو تَرى إذ يَتوفَّى الّذين كفروا. والثالث ـ بالتفكّر نحو إنّي أرَى ما لا تَرون. والرابع ـ بالعقل نحو ما كذبَ الفؤادُ ما رأى. ويجري أرأيتَ مَجرى أخبِرني، فيدخل عليه الكاف ويترك التاء على حالته في التثنية والجمع والتأنيث، ويُسلّط التغيير على الكاف دون التاء.

لسا ـ الرُّؤية بالعَيْن تتعدّى إلى مفعول واحد، وبمعنى العلم تتعدّى إلى مفعولين، يقال: رأى زيداً عالماً، ورأى رأياً ورؤية ورَاءَة مثل راعَة. وقال ابن سِيده: النظر بالعين والقلب. وحكى ابن الأعرابيّ: على رِيَّتِك أي رُؤيتك، فأُبدل الهمزة واواً ثمّ أُدغم ثمّ كسر الراء بمناسبة الياء. وريته على الحذف. (ومَن رَا مثلَ مَعدانَ): أصله مَن رأى، فخفّف الهمز ثمّ حذف إحداهما لالتقاء الساكنين، أو أُبدل الهمزة ياء كما في سألتُ وقرأتُ سَيَلت وقريت. قال سيبويه: كلّ شيء كانت زائدةٌ أوّلَه من رأيتُ: فقد اجتمعت العرب على تخفيف همزه، أي كان أوّلُه زائدة من الزوائد الأربع نحو أرىٰ ويَرىٰ وترىٰ ونرىٰ. لأنّهم جعلوا همزة المتكلّم في أرىٰ تُعاقب الهمزة الّتي هي عين الفعل وهي همزة أرأىٰ، ثمّ أتبعوها سائر حروف المضارعة. وبعضهم يُحقّقه فيقول يرأى، وهو قليل.

الفروق ٥٨ ـ الفرق بين النظر والرُّؤية: أنّ النظر طلب الهدى. والناظر الطالب لظهور الشيء، فصحّ بهذا أنّ النظر تقليب العين حيال مكان المرئيّ طلباً لرؤيته.

والرُّؤية هي إدراك المرئيّ. ولمّا كان الله تعالى يرى الأشياء من حيث لا يطلب رؤيتها صحّ أنّه لا يوصف بالنظر.

الفرق بين البَديهة والرَّويّة: أنّ الرَّويّة فيما قال بعضهم آخر النظر. والبديهة أوّله. وقال بعضهم: الرَّويّة طول التفكّر في الشيء وهو خلاف البديهة. وبديهة القول ما يكون من غير فكر. والرويّة إشباع الرأي والاستقصاء في تأمّله، تقول روَّأت في الأمر.

التهذيب ١٥ / ٣١٦ ـ قال الليث: الرأي: رأيُ القلب، والجمع الآراء ورأيته رأيَ العين أي حيث يقع البصر عليه. ويقال مِن رأي القلبِ ارتأيتُ. وقال الفرّاء: إن كُنتُم للرّؤيا تَعْبُرون ـ إذا تركت العرب الهمزة من الرُّؤيا: قالوا الرُّويا، طلباً للخفّة، فإذا كان من شأنهم تحويلُ الواو إلى الياء قالوا: لا تقصُص رُيّاك ـ في الكلام، وأمّا في القرآن فلا يجوز.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو النظر المطلق بأيّ وسيلة كان، بالعين الباصرة، أو بقلب بصير، أو بشهود روحانيّ، أو بمتخيّلة مُفكّرة بتركيب الصور والمعاني.

فالرُّؤية بالعين كما في: فلمّا رأى القَمرَ بازغاً، فلمّا رآها تَهتزُّ، وإذا رأوك إن يتّخذونَك، ورأيتَ النّاسَ يَدخُلون، هَل تَرىٰ مِن فُطور، فلمّا تَراءَى الجَمعانِ، فقالوا أرِنا اللهَ جَهْرَةً.

والرُّؤية بالقلب كما في: بارَكْنا حَوْلَه لِنُرِيَه مِن آياتِنا ـ ١٧ / ١.

كَلّا لَو تَعلَمونَ عِلمَ اليَقين لَترَوُنَّ الجَحيم ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَينَ اليقين ـ ١٠٢ / ٧.

وَلَقَد رآه بالأُفُق المُـبين ـ ٨١ / ٢٣.

وَلَقَد رآه نَزلَةً أُخرَى عند ـ ٥٣ / ١٣.

والرُّؤية بالشهود الروحيّ كما في: ماكَذبَ الفُؤادُ ما رَأى ـ ٥٣ / ١١.

لَقَد رأىٰ مِن آياتِ رَبِّهِ الكُبرىٰ ـ ٥٣ / ١٨.

إنَّني مَعَكُما أسمَعُ وأرىٰ ـ ٢٠ / ٤٦.

وكَذلك نُري إبراهيمَ مَلَكوت السَّمٰواتِ والأَرْض ـ ٦ / ٧٥.

رَبِّ أرِني أنظُرْ إليك ـ ٧ / ١٤٣.

الرُّوية في الرُّؤيا وفي النّوم كما في: إنِّي أرَى في المَنام أنِّي أذبحُك ـ ٣٧ / ١٠٢.

إنِّي أراني أعصِرُ خَمْراً وقال الآخَر إنِّي أراني أحمِلُ فوقَ رأسي خُبْزاً ـ ١٢ / ٣٦.

إذ يُريكهم اللهُ في مَنامك قَليلاً ـ ٨ / ٤٣.

والرُّؤية بالعقل النظريّ كما في: أ لَم تَرَ أنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ ما في السَّمٰوات والأَرْض ـ ٢٢ / ١٨.

أَ لَم تَرَ أنَّ اللهَ يَعلَمُ ما في السَّمٰواتِ وَما في الأَرض ـ ٥٨ / ٧.

أَ لَم تَرَ أنَّ اللهَ يُسَبِّح لَهُ مَنْ في السَّمٰواتِ والأَرض ـ ٢٤ / ٤١.

والرُّؤية بالمتخيّلة كما في: إنَّهُم يَرونَه بَعيداً ـ ٧٠ / ٦.

أَ لَم يَروا أنّا جَعلنا اللَّيْلَ لِيَسْكنوا فيهِ والنَّهارَ مُبصِراً ـ ٢٧ / ٨٦ .

أَفَمَنْ زُيّن لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فرآهُ حَسَناً ـ ٣٥ / ٨ .

فلمّا رَآها تَهْتَزُّ كأنّها جانٌّ وَلَّىٰ ـ ٢٨ / ٣١.

وأمّا حقيقة الرُّؤية بالعين: فبانطباع النور المنعكس من المرئيّ إلى الرطوبة

الجليديّة في العين، وهذا الموضوع مبحوث عنه في مبحث النور.

وأمّا المخيّلة: فهي قوّة تُركّب بعض الصور المخزونة في الخيال مع بعض وبعضَ المعاني الجزئيّة في الوهم مع بعض منها، فإن استعملتها النفس الباطنيّة تسمّى مُفكِّرة، وإن استعملها الوهم سمّيت مُخيِّلة.

وأمّا الرُّؤيا في النوم: فهي تتحقّق بانقطاع النفس عن الحواسّ الظاهرة وتوجّهها إلى الباطن، فتحصل للقوّة المخيِّلة فراغ لرؤيتها وإدراكها، فإن كانت مستعمَلةً تحت حكومة العقل والروحانيّة: فيكون إدراكها صائباً، وإلّا فتختلط رؤيتها، وتكون من أضغاث الأحلام.

وأمّا الرُّؤية بالشهود: فهي مرتبة حقّ اليقين والعلم الحضوريّ.

ولا يخفى أنّ قولهم ـ إن رأيتُ يتعدّى إلى مفعولين وهو من أفعال القلوب: يراد منه أنّ الرُّؤية إذا كانت بمعنى الرُّؤية بالقلب، أي الإدراك بالقوّة العاقلة والبصيرة الباطنيّة: يكون بمعنى العلم قهراً. وإذا كان بمعنى الرُّؤية بالمخيلة: يكون بمعنى الظنّ قهراً. ومقتضى هذين المفهومين أن يتعدى إلى مفعولين كما في أفعال القلوب، ويراد منها أفعال تدلّ على معاني تصدر من القلب لا من الجوارح البدنيّة كالعين وغيرها.

وليُعلم أنّ الرُّؤية معناها الحقيقيّ والأصل الواحد فيه: هو ما قلناه من مطلق النظر بعين أو بغيرها. وأمّا مفهوم العلم أو الظنّ أو التدبّر أو التعقّل وغيرها: فإنّما هي من آثار الرُّؤية، وتستفاد منها في مواردها.

والرُّؤية بالقلب والشهود: مرجعهما إلى مفهوم كلّي واحد، إلّا أنّ الرؤية بالقلب مفهوم عامّ وله مراتب، والمرتبة العالية منه يقال لها الرؤية بالشهود، وهذا غير الرؤية بالنظر والعقل، وهو يتعدّى إلى مفعولين.

وأمّا مفاهيم حمل الحديث أو الاستقاء المفهومين من مادّة ـ روى: فلا يخفى

التناسب بينهما وبين الرؤية، فإنّ الرُّؤية انطباع نور المرئيّ، وهذا نوع قبول وتحمّل، والنور والعلم والماء متناسبة، فإنّ العلم نور، والماء: صورة نازلة للنور.

وأمّا الرَّاية بمعنى علَم الجيش: فلا يبعد اشتقاقها من الرؤية، فإنّ الراية عنوان الجماعة وما يُرى ويتظاهر منهم، وهو مَظهر وعلامة لهم.

والترئية: بمناسبة ما يُرى من المرأة ويظهر من علائم الحيض أو الاستحاضة، أو بسبب إراءة الدم وإعلامه ظهور أيّام مخصوصة، وتلك الأيّام والحالات من المرأة خلاف ما يتوقّع وينتظر منها، وهي جالبة يتوجّه إليها.

وأمّا صيغة أرأيتَك أو أرأيتَكُم: فيقال إنّها بمعنى أخبرني، ولكنّ الحقّ: أنّ هذه الصيغ أيضاً بمعناها الحقيقي ومأخوذة من مفهوم الرؤيَة، واتصال الضمير لتعيين المخاطب مفرداً وتثنية وجمعاً ومذكّراً ومؤنّثاً، ويبقى الفعل على حالة واحدة لعدم الافتقار إلى تغييره وتحويله، وهذا التعبير يدلّ على تأكيد ومبالغة في السؤال وفي تفصيل الجواب والدقّة فيه.

ونظائر هذه الصيغ كثيرة في كلام العرب، فتقول: دونك، دونكما، دونكم، إيّاك، إيّاكما، إيّاكم، يُسِرَ بك، يُسِرَ بكما ويُسِرَ بكم. هاكَ، هاكما، هاكم، وهكذا.

أرأيتَكَ هذا الَّذي كرَّمتَ عَليّ ـ ١٧ / ٦٢.

قُل أرأيتَكُم إن أتاكُم عَذابُ الله ـ ٦ / ٤٠.

أي أترى نفسَك أو أترون أنفسَكم وعند وجدانكم إن أنصفتم من أنفسكم ورجعتم إليها: فكيف تحكمون.

فهذه الصيغ إنّما هي مستعملة في معانيها الحقيقيّة، ولازمُها وما يَتحصّل منها في مقام المخاطبة: هو ـ أخبِرني أو اخبِروني. وبهذه الملاحظة قد تطلق هذه الصيغ ويراد

منها هذا المفهوم.

وأمّا الرَّوِيّة والتروئة: قلنا إنّ الرؤية أعمّ من الرؤية بالعين، والتخييل، والفكر والتعقّل، والمشاهدة بالقلب، والرؤيا في النوم، فالتروئة إن كانت مأخوذة من مادّة الرؤية: فهي منظور فيها الفكر والتعقّل، أي جعل النفس ذات تدبّر وتفكّر.

وأمّا الرؤيا: فزيادة اللفظ فيه تدلّ على رؤية مخصوصة ممتدّة.

راجع مادّة ـ البصر والشهادة.

ولمّا جاءَ مُوسىٰ لِميقاتنا وكلَّمه ربُّه قالَ رَبِّ أرِني أنظُرْ إليكَ قالَ لَن تَراني ولكن انظُرْ إلى الجَبَلِ فإنِ اسْتَقَرَّ مكانَهُ فَسَوْفَ تَراني ـ ٧ / ١٤٣.

فبعد هذا التكلّم وإحساس لذّة المناجاة والمخاطبة اشتدّ الاشتقاق والتهبت حرارة اللقاء والطلب والوصل، وخرج عن حالة الاختيار وتمالك نفسه، وسأل الرُّؤية المطلقة الكاملة والوصل، وطلب كمال اللقاء والشهود، غير مقيّد برؤية عين ولا متوجّه إلى جهة مخصوصة وإلى صورة ممكنة في عالمه أو ممتنعة، فقال: ربِّ أرِني. فأجاب سبحانه حقّ ما يجاب به في ذلك المورد بقوله: لَن تراني، ومع هذا فقد استجاب سؤاله وأنجح طلبته بمقدار ما يمكن وفي حدّ الميسور ـ فقال عزّ وجلّ: ولكن انظُرْ إلى الجبَل. فخرّ موسى في أوّل مرتبة من التجلّي وصعِق في مرحلة ابتدائيّة من اللقاء والرُّؤية الشهوديّة.

والجَبَل: قلنا إنّ الأصل فيه هو ما كان عظيماً وفطرياً، فالجبل الخارجي وكذا الإنّيّة والعظمة النفسانيّة للإنسان من مصاديق الجبل.

وعلى أيّ حال: فتشير الآية الكريمة إلى أنّ حجاب الرؤية هو استقرار العظمة الشخصيّة وتمكّن الإنّيّة الذاتيّة، ولابدّ من اندكاكها وفنائها، ولا يمكن أن يجتمع

استقرار الجبليّة والبقاء للإنّيّة مع شهوده عزّ وجلّ وتجلّيه تعالى.

* * *

ربّ:

مصبا ـ الربّ: يطلق على الله تعالى معرَّفاً باللّام ومضافاً، ويطلق على مالك الشيء الّذي لا يَعقل مضافاً إليه، فيقال ربّ الدين وربّ المال، وقد استعمل بمعنى السيّد مضافاً إلى العاقل أيضاً، ومنه قوله (ع): حتّى تلِد الأمةُ رَبّتها، وفي رواية ربَّها. وفي التنزيل: فيَسْقي ربَّه خَمراً. قالوا: ولا يجوز استعماله باللّام للمخلوق بمعنى المالك، لأنّ اللّام للعموم والمخلوق لا يَملك جميع المخلوقات، وربّما جاء باللّام عوضاً عن الإضافة إذا كان بمعنى السيّد، وبعضهم يمنع أن يقال ربّ العبد، وقوله: حتّى تَلد الأمةُ ربَّها: حجّة عليه. ورَبَّ زيدٌ الأمرَ رَبّاً من باب قتل: إذا ساسه وقام بتدبيره. ومنه قيل للحاضنة رابّة ورَبيبة فعيلة بمعنى فاعلة، وقيل لبنت امرأة الرجل: رَبيبة فعيلة بمعنى مفعولة لأنّه يقوم بها غالباً تبعاً لامّها، والجمع ربائب، وجاء ربيبات على لفظ الواحدة. والإبن ربيب، والجمع أربّاء. والرُّبّ: دِبس الرطب إذا طبخ. ورُبَّ: حرف يكون للتقليل غالباً، ويدخل على النكرة نحو رُبّ رجل قام، وتدخل عليه التاءُ مُقحَمَةً (زائدة وواردة بلا رويّة)، وليست للتأنيث، إذ لو كانت للتأنيث لسكنت واختصّت بالمؤنّث.

مقا ـ رَبّ: يدلّ على اُصول، فالأوّل ـ إصلاح الشيء والقيام عليه، فالرَّبّ: المالِك، والخالق، والصاحب. والرَّبّ: المصلح للشيء، يقال ربَّ فلان ضَيعتَه: إذا قام على إصلاحها. وهذا سقاء مَربوب بالرُّبّ. والرُّبّ للعنب وغيره، لأنّه يُرَبُّ به الشيء. وفرس مَربوب. والرِبّيُّ: العارف بالربّ. ورَبَبْت الصبيَّ أرُبّه، وربَّبْتُه أُربِّبُه.

والرَّابّ: الّذي يقوم على أمر الرَّبيب. والأصل الآخر ـ لزوم الشيء والإقامة عليه، وهو مناسب للأصل الأوّل، يقال أربَّت السَّحابة بهذه البلدة: إذا دامت، وأرض مَرَبّ: لايزال بها مطر، ولذلك سمِّي السَّحاب رَباباً. ومن الباب الشاة الرُّبَّى: الّتي تُحتبس في البيت لِلَّبن، فقد أُرِبَّت: إذا لازمت البيت. ويقال هي الّتي وضَعَتْ حديثاً، فإن كان كذا فهي الّتي تُربِّي ولدها، وهو من الباب الأوّل. والأصل الثالث ـ ضمّ الشيء للشيء وهو أيضاً مناسب لما قبله. ومتى أُنعم النظرُ كان الباب كلّه قياساً واحداً. ومن هذا الباب الرِّبابة وهو العهد، يقال للمعاهدين أرِبّة، وسمّي العهد رِبابةً لأنّه يجمع ويؤلّف. والرَّبَب: الماء الكثير.

صحا ـ ربُّ كلّ شيء: مالكه. والرَّبّاني: المُتألِّه العارف بالله ـ كونوا رَبّانيّين، رَبَبْتُ القوم: سُسْتُهم أي كنت فوقهم. ورَبَّ الصنيعةَ: أصلحها وأتمّها. وربَّ فلان ولَده يربّه رَبّاً، ورَبَّبه وتَرَبّبه: بمعنىً، أي رَبّاه. والمَربوب: المُرَبّىٰ. والتَّربّبُ: الاجتماع. والرُّبىٰ على فُعلى: الشاة الّتي وضعت حديثاً، وجمعها رُباب، والمصدر رِباب بالكسر، وهو قرب العهد بالولادة. والرابّ: زوج الأمّ. والرابّة: امرأة الأب. ورَبيب الرَّجل: ابن امرأته من غيره وهو بمعنى مَربوب، والأُنثى رَبيبة. والرَّبيبة أيضاً: واحدة الرَّبائب من الغنم الّتي تُربّيها الناس في البيوت لألبانها.

مفر ـ الربّ: في الأصل التربية وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام، يقال ربّه وربّاه وربّبه. فالرَّبّ: مصدر مستعار للفاعل، ولا يقال الربّ مطلقاً إلّا للهِ تعالى المتكفّل بمصلحة الموجودات ـ بلدةٌ طيّبة وربٌّ غفور، ربُّكم وربّ آبائكم، وربّ الدار وربّ الفرس، واذكرني عند ربّك. والرَّبّانيّ: قيل منسوب إلى رَبّان، ولفظ فَعلان من فَعِل يُبنى نحو عَطشان وسَكران، وقلّما يُبنى من فَعَل، وقيل: هو منسوب إلى الربّ الّذي هو المصدر وهو الّذي يَربّ العلم كالحكيم، أو يَربّ نفسه بالعلم،

وكلاهما في التحقيق متلازمان، وقيل: منسوب إلى الربّ أي الله تعالى كقولهم إلهيّ، وزيادة النون فيه كزيادته في قولهم لحيانيّ وجسمانيّ، والجمع رَبّانيّون. وقيل ربّانيّ في الأصل لفظ سريانيّ، وقوله تعالى ـ رِبِّيّون كثير: فالرِّبِّيّ كالرَّبّانيّ. والرُّبوبيّة: مصدر يقال في الله عزّ وجلّ، والرّباية يقال في غيره.

قع ـ ـ (رَب) = حاخام، معلِّم، وزير، ضابط، سيّد.
ـ (رَبّان) ربّاني، حاخام، معلِّم، مدرِّس، بطلٌ.

لسا ـ ابن الأنباري: الربّ ينقسم على ثلاثة أقسام: يكون الربّ المالكَ، ويكون الربّ السيّدَ المطاع، ويكون الربّ المصلحَ. وربَّ ولدَه والصبيَّ يَرُبّه رَبّاً، ورَبّبه تربيباً وتَرِبّةً: رَبّاه. وفي الحديث: لك نعمة تَرُبُّها ـ أي تحفظها وتراعيها وتربّيها، كما يُربّي الرجل ولده. وتربّبه وارتَبَّه، ورَبّاه تربيةً على تحويل التضعيف، وتربّاه على تحويل التضعيف أيضاً: أحسنَ القيام عليه ووليَه حتّى يُفارق الطفوليّة كان ابنه أو لم يكن. والصبيّ مَربوبٌ ورَبيب، وكذلك الفرس. والمربوب المربّىٰ. والرَّبائب: الغنم الّتي تكون في البيت وليست بسائمة، واحدتها ربيبة بمعنى مَربوبة، لأنّ صاحبها يَربّها. والرُّبّة: الفرقة من الناس. والرِّبّة كالرُّبّة. والرِّبِّيّ واحد الرِّبِّيّين وهم الأُلوف من الناس. والأَرِبَّة من الجماعات واحدتها رَبَّة. قال الزجّاج: ربّيّون بكسر الراء وضَمّها وهم الجماعة الكثيرة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة سوق شيءٍ إلى جهة الكمال ورفعِ النقائص بالتخلية والتحلية، سواء كان من جهة الذاتيّات أو العوارض أو الاعتقادات والمعارف أو الصفات والأخلاقيات أو الأعمال والآداب أو العلوم المتداولة، في إنسان

أو حيوان أو نبات، ففي كلّ شيء بحسبه وبحسب ما يقتضي ترفيع منزلته وتكميل شأنه.

وهذه الحقيقة الأصيلة يعبّر عنها في مورد بالإصلاح، وفي مورد آخر بالإنعام، وفي آخر بالمدبّر، وفي موضوع بالسائس، وفي مورد بالإتمام، وفي آخر بما يناسب الأصل ويرجع إليه. فهذه المعاني كلّها من مصاديق الحقيقة.

وأمّا المالكيّة والمصاحبة والسيادة والقيمومة والزيادة والنماء والعلوّ والملازمة والإقامة والإدامة والجمع ورفع الحاجة والتعلم والتغذية وما يشابهها: كلّ منها من لوازم الأصل ومن آثاره، وكلّ منها في مورد خاصّ بحسب اقتضاء المقام وتناسب الموضوع.

فيقال ربَّت الأُمّ ولدها، وربَّ السيِّدُ مولاه، وربَّ المعلّم تلميذه وربّ العارف مريده، وربَّ المطر النبات، وربّ التاجر ماله، وربّ الزارع أرضه، وربّت المرضعة الطفل، وربّ زيد الأمر، وربّت الربيبة مربوبتها، وربّ الصانع السقاء، فهو رابّ ورَبيب ورَبٌّ ورَبّانٌ ورُبّ ورَبابٌ. وذاك مَربوب ومُرَبّىً.

ففي الصيغ المجرّدة يلاحظ مجرّد النسبة، وفي الإفعال قيام النسبة بالفاعل، وفي التفعيل وقوع النسبة على المفعول به. وفي الصيغ المشبِهة: اتّصاف الذات وجهة الثبوت.

فالرَّبّ يشترك في المصدريّة والوصفيّة كالضَّرْب، والصَّعْب: فيدلّ على المبالغة في الاتّصاف وثبوت التربية، فالربّ من كان من شأنه التربية وهو متّصف بهذه الصفة ثابتة فيه.

ربّ العالَمين، ربّ كلّ شيء، ربّ موسىٰ وهارون، ربّ العَرش العَظيم، ربّ السَّمٰوات والأَرْض، ربّ آبائكُم الأوَّلين، ربّ المشرق والمغرب، ربّ هذه البلدة،

ربّ هذا البَيت، ربّ الفلق، ربّ النّاس.

فالتربية في كلّ منها بحسب اقتضاء الموضوع، من التدبير والنظم والتكميل والإصلاح والتنعيم.

وقد يطلق من دون إضافة وتقييد بشيء، فيراد مطلق التربية من جميع الجهات كما في: بلدةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌ غفُور، سَلامٌ قوْلاً مِن رَبٍّ رَحيم، أغير اللهِ أبغي رَبّاً.

فالمراد مطلق التربية ذاتاً وأخلاقاً وعملاً وأدباً وعلماً وترفيعاً.

وقريب منها ما يضاف إلى مطلق الذات من دون خصوصيّة كما في:

ربِّ أرِني، ربِّ اْغفر لي، ربِّ لا تذَرْ، ادعُ لنا ربّك، واذكر ربّك، إنّ ربّك، فضلاً من ربّكم، عُذْتُ بربِّي وربّكم، فَمَن ربُّكما، ربّنا تقبّل منّا، ربّنا أنزل علينا، ربّنا اغفِر لَنا، قال لهُ ربّه، فاجتباه ربّه، بأمر ربِّها، وأذِنتْ لِربِّها، على هُدىً مِن ربِّهم، ربِّي الّذي يُحْيِي.

فيراد مطلق التربية المتعلّقة بهذه الموضوعات بأيّ نحو ممكن وفي أيّ صورة مقتضية.

وهذا بخلاف ما إذا أُضيف إلى موضوع خاصّ ومفهوم معيّن كما في: سُبحان ربِّك ربِّ العِزّة، ربِّ المشرق والمغرب، ربِّ الفَلَق.

فيشار فيها إلى أنّ سيرَها إلى مراتب عالية وتدبيرَها ونظمها: كلّ بيَد الله المتعال.

وسيجيء في هذه الموادّ: أنّ العزّة عبارة عن كون شيء ذا قدر واستعلاء وتفوق بالنسبة إلى من دونه. والشروق والغروب: عبارة عن ظهور الوجود وطلوعه مع إضاءة، وغروبه. والفَلَق: انشقاق مع إبانة.

ولا يخفى ما بين هذه المادّة ومادّة ـ رأب، وربو، وربأ ـ من الاشتقاق الأكبر، فالرأب بمعنى الإصلاح والجمع، والربو والربأ بمعنى الزيادة والنماء. ولا يبعد التداخل بين هذه المعاني، وأن يكون مفاهيم ـ الزيادة والنماء والإصلاح المذكورة في ذيل هذه المادّة، مأخوذة من الرأب والربو، وداخلة فيها من جهة التشابه والتداخل، من غير تحقيق.

ويدلّ على هذا المعنى طروّ الإبدال فيها كما في نظائرها من صيغ المضاعف، فيقال في التفعيل من الربّ: رَبّى يُربِّي تربية فهو مُربي وذاك المُـرَبّىٰ، للتخفيف في التضاعف المكرّر كما في التصدية ودَسّاها وأمليت، والأصل التصديد ودسّسها وأمللت. فيظنّ أنّ التربية من الربو بمعنى النماء والزيادة.

وأمّا الربّة بالتحريك: فعلى فَعلة بالفتح للمرّة، وعلى فِعلة بالكسر للنوع. وعلى فُعلة بالضمّ كاللُّقمة بمعنى ما يُفعَل، أي تربية واحدة، ونوع من التربية، وما يُربّى به. ولمّا كان مرجع مفهوم التربية إلى الإنماء والاستزادة في ذات أو صفة أو علم أو أدب أو غيرها: فقد يراد من هذه الصيغ مطلق الزيادة، مضافاً إلى إشراب مفهوم الرّبو والرّبأ.

ويدخل عليها ياء النسبة فيقال ربّيّ ـ بالحركات الثلاث، والجمع فيها ربّيّون بالتحريك.

وكأيِّن مِن نبيّ قاتلَ مَعه رِبِّيُّون كثيرٌ فَما وَهَنُوا ـ ٣ / ١٤٦.

أي رجال لهم تَربية خاصّة، ومنسوبون إلى برنامج مخصوصة حقيقيّة، ولابدّ أن تكون هذه التربية إلهٰيّةً روحانيّة، فإنّ التربية الحقيقيّة ليست إلّا هي، وهذا مقتضى إطلاق الكلمة.

وهذا المعنى هو المدلول الأصيل الحقيقيّ للكلمة. وقرأ بعض من القرّاء بفتح

الراء، وبعضهم بالضمّ، ولكنّ القراءة الصحيحة هي الكسرة ليدلّ اللفظ عـلى نـوع خاصّ من التربية.

نعم هؤلاء رجـال قد تربّبوا في مكتب النبـوّة، وتعلّموا الصبر والإخـلاص والاستقامة من مهابط الوحي والرسالة، فهم مجاهدون ومقاتلون في صفّ الأنـبياء ومعهم، وهذا المقام يناسب كلمة الرِّبِّيّون دون الرَّبّانيّون أو كلمات أخرى، بمناسـبة وقوعهم تحت التربية.

ولكن كونوا رَبّانيّين بما كُنتم تُعلِّمون الكتاب ـ ٣ / ٧٩.

يَحكُم بِها النبيّون الّذين أسلَموا للّذين هادوا والربّانيّون والأحبار ـ ٥ / ٤٤.

منسوب الرَّبّان كالرَّحمٰن والرَّبّان، والرَّبّان هو مَن يكون مِن شأنه ومن صفته التربية بنحو الثبوت، وإذا نُسب إليه شخص تقول رَبّانيّ، أي من يكون واقعاً تحت تربية الرَّبّان ومتّصفاً بهذه الصفة ومنتسباً إليه من هذه الجهة وبهذا العنوان.

فالنسبة في الرِّبِّيّ إلى التربية أوّلاً ثمّ يتوجّه إلى المربِّي، وفي الرَّبّان: يُنسب إلى الله الرَّبّان أوّلاً ثمّ يتوجّه إلى الصفة.

والفرق بين الرَّبّان والنّبيّ: أنّ الرَّبّان أعـمّ، فإنّ النّبيّ هو الرَّبّان مع كونـه ذا اعتلاء روحانيّ في نفسه.

فظهر لطف التعبير به في مورده، وكذلك عطفه على كلمة النـبيّون، في الآيـة الثانية، وذكر جملة بما كنتم تُعلِّمون، في الأُولى.

ورَبائبُكم اللاّتي في حُجوركُم من نِسائكُم اللاّتي دَخَلتم بهنّ ـ ٤ / ٢٣.

الرَّبائِب فعائل جمع فَعيلة، نحو صحائف وكتائب، وهذه الصيغة تدلّ على من اتّصف بوصف وثبت له، ويسـتوي فيها المذكّر والمـؤنّـث إذا كان النـظر إلى جـهة

الوصف، وأمّا إذا كان النظر إلى الذات وكان الوصف منظوراً من جهة المرآتية والآليّة كما في هذا المورد فيختلفان.

وأمّا كلمة رُبَّ: قد عدّها النحويّون من حروف الجـرّ. والتحقيق أنّ هـذه الكلمة أيضاً مأخوذة من المادّة، والأصل الواحد منظـور فيها، وهو إسم يدلّ على الزيادة والنماء والكثرة اللّازمة للتربية، ومأخوذ عن فعل ماض مجهول أو عن فُعلَة، ويجرّ ما بعده بالإضافة.

وهذا التكثير في مفهومه إمّا حقيقياً أو ادّعاءً أو للمبالغة، ونظيره كلمات عدا وخلا وحاشا المعدودة من الحروف الجارّة ـ راجع ـ حوش.

رُبَّما يَودُّ الَّذينَ كَفَروا لو كانوا مُسلِمين ـ ١٥ / ٢.

أي كثـير الّذي يودّه الكافرون، فكلمة ما موصـولة أو نكـرة موصوفة، كما ذكرناه في شرح العوامل.

فظهر أنّ الأصل الواحد منظور وملحوظ في جميع مشتقّات المادّة، ولا حاجة لنا إلى العدول عن الحقيقة إلى المجاز والاستعارة، ثمّ نتكلّف في تفسير الكلمات ونحتاج إلى تأويلات ضعيفة.

أأربابٌ متفرِّقونَ خيرٌ أمِ اللهُ الواحدُ القَهّار ـ ١٢ / ٣٩.

فإنّ مَن يتّخذ غير الله ربّاً: لازم أن يتّخذ أرباباً متفرّقة متعدّدة، كـلّ واحـد منهم في جهة وفي حاجة، في مال وفي عنوان وفي رفع ابتلاء دنـيويّ، وفي جـهات اُخرويّة، وغيرها، كما قال تعالى:

اتّخَذوا أحبارَهم ورهبانَهم أرباباً ـ ٩ / ٣١.

وَلا يأمُرَكُم أن تَتّخذوا الملائكةَ والنبيِّين أرباباً ـ ٣ / ٨٠ .

وَلا يتَّخذَ بعْضُنا بعْضاً أرباباً مِن دونِ الله ـ ٣ / ٦٤.

* * *

ربح :

مصبا ـ رَبِحَ في تجارته من باب تَعِب رَبَحاً ورَباحاً، وبه سمِّي، ويُسند الفعل إلى التجارة مجازاً، فيقال رَبِحَتْ تجارته فهي رابحة. وأربحتُ الرجلَ إرباحاً: أعطيته رِبحاً. وأمّا ربّحته بالتثقيل فغير منقول. وبعته المتاع واشتريته منه مرابَحة: إذا سمّيت لكلّ قدر منه ربحاً.

مقا ـ ربح: أصل واحد يدلّ على شَفّ (فضل وزيادة) في مبايعة، من ذلك رَبِح فلان في بيعه يَربَح: إذا استشفّ، وتجارة رابحة: يُربَح فيها. يقال رِبحٌ ورَبَحٌ، كما يقال مِثل ومَثَل. والرَّبَح: الخيل والإبل تُجلب للبيع والتربّح. وممّا شذّ عن الباب: الرُّبّاح، يقال إنّه القِرَد.

مفر ـ الربح: الزيادة الحاصلة في المبايعة، ثمّ يتجوّز به في كلّ ما يعود من ثمرة عمل، وينسب الربح تارة إلى صاحب السِّلعة، وتارة إلى السِّلعة نفسها ـ فَما رَبِحَتْ تجارتهم.

لسا ـ الرِّبح والرَّبَح والرَّباح: النَّماء في التَّجْر. العرب تقول للرجل إذا دخل في التجارة: بالرَّباح والسَّماح. رَبِح فلان ورابَحْته، وهذا بيع مُربِحٌ، إذا كان يُربَح فيه، والعرب تقول: رَبِحت تجارته إذا رَبِح صاحبها فيها، وتجارة رابحة: يُربَح فيها.

قع ـ (راباه) ـ زادَ، كثر، نما، تضاعفَ، عظم.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو حصول نماء وزيادة في معاملة، وهذا نماء مخصوص وزيادة مقيّدة بأن تكون في مبايعة، وبينها وبين موادّ الربأ والرَّبْو والرَّبْل (كثرة ونموّ) اشتقاق أكبر.

ثمّ إنّ نسبة الربح والخسران إلى المعاملة أو إلى من يعامل، كلّ منهما صحيح عرفاً وأدباً، فيقال ربحت تجارته أو خسرت، ويقال ربح التاجر في تجارته أو خسر. فالربح يصحّ عرفاً أن ينتسب إلى التاجر أو إلى التجارة.

أُولٰئِكَ الّذينَ اشتَرَوُا الضَّلالةَ بالهُدىٰ فما رَبِحَت تجارتهم - ٢ / ١٦.

فإنّ الّذين لا يؤمنون بالآخرة ويخادعون الله ورسوله: أخذوا الضّلالة واختاروها في قبال الهدى وبالانصراف عنه، ولا يتوجّهون إلى خسران هذه المعاملة، فهذه التجارة منهم غير رابحة.

فإنّ التجارة تكون رابحة إذا حصل فيها نماء وزيادة على ما تركه، بأن يكون العوض الّذي يأخذه زائداً على ما يعطيه وعلى أصل قيمته، فيتحصّل الربح في تلك المبادلة، ويتحقّق لصاحبه أيضاً.

* * *

ربص :

مقا ـ ربص: أصل واحد يدلّ على الانتظار، من ذلك التربّص، يقال تربّصت به. وحكى السِّجِسْتاني (معرّب سيستان): لي بالبصرة رُبصة، ولي في متاعي رُبصة، أي لي فيه تربّص.

مصبا ـ تربّصت الأمر تـربّصاً: انـتظرته. والرُّبـصة وزان غُـرفة: إسم مـنه. وتربّصت الأمر بفلان: توقّعت نزوله به.

لسا ـ التربّص: الانتظار. ربص بالشيء رَبصاً وتربّص به: انتظر به خيراً أو شرّاً، وتربّص به الشيء: كذلك. الليث: التربّص بالشيء أن تنتظر به يوماً ما، والفعل تربّصت به. وفي التنزيل: هَل تَربَّصون بِنا إلّا إحْـدَى الحُسْـنَيَين، أي إلّا الظـفر أو الشهادة ونحن نَتربّص بكم أحدَ الشرّين، عذاباً من الله أو قتلاً بأيدينا، فبين ما ننتظره وتنتظرونه فرقٌ كبير. ولي على هذا الأمر رُبصة، أي تلبّث.

الجمهرة ١ / ٢٥٩ ـ والبَصَر: معروف، أبصرَ يُبصر إبصاراً، فهو مُبصِر وبَصير ... وتربّصتُ بالشيء تربّصاً وربصت به ربصاً: وهو انتظارك بالرَّجل خـيراً أو شرّاً يحلّ به. وفي التنزيل: فتربّصوا به حتّى حين ... والصبر: ضدّ الجزع.

❊ ❊ ❊

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المفهوم المركّب من الصبر والنـظر، أي التلبّث والنظر توقّعاً لحدوث أمر، خيراً أو شرّاً. وليس مطلق التلبّث أو الصـبر أو التأخير أو النظر أو الإبصار من مصاديق الأصل، بل بالقيود المذكورة.

ولا يخفى التناسب بين موادّ البصر والصبر والربص: من جهة اللفظ والمعنى.

ويلاحظ في مادّة الانتظار مفهوم النظر من حيث هو، فقط.

فَتربَّصوا إنّا مَعكُم مُتَربِّصون ـ ٩ / ٥٢.

لِلَّذينَ يؤلون من نسائهم تربّصُ أربعة أشهُر ـ ٢ / ٢٢٦.

إنْ هوَ إلّا رجلٌ به جِنّة فتربَّصوا به حتّى حين ـ ٢٣ / ٢٥.

ويَذَرون أزواجاً يتربَّصنَ بأنفسهنّ أربعة أشهُر وعَشْراً ـ ٢ / ٢٣٤.

وَيَتَرَبَّصُ بِكُم الدَّوائر ـ ٩ / ٩٨.

والمطلّقاتُ يتربّصنَ بأنفسهن ثلاثةَ قُروء ـ ٢ / ٢٢٨.

فيُراد في جميع هذه الموارد التلبّث بتوقّع تحقّق أمر منظور، وبهذا يظهر لطف التعبير فيها بهذه المادّة دون التلبّث أو الانتظار أو الصّبر أو التأخير أو التوقّع أو ما يشابهها.

وأمّا التعبير في الموارد بصيغة التفعّل: فإنّ هذه الصيغة تدلّ على المطاوعة والوفاق، فيكون المعنى اختيار الرُّبصة واتّخاذها.

* * *

ربط:

مصبا ـ رَبطته ربطاً من باب ضرب، ومن باب قتل لغةً: شددته. والرِّباط: ما يُربَط به القِربة وغيرها، والجمع رُبُط. ويقال للمُصاب: رَبَط الله على قلبه بالصبر، كما يقال أفرغ الله عليه أي ألهمه. والرِّباط: إسم من رابط مرابَطةً: إذا لازَم ثغرَ العدوّ. والرِّباط: الّذي يُبنىٰ للفقراء ـ مولّد.

مقا ـ ربط: أصل واحد يدلّ على شَدّ وثَبات. من ذلك ربطت الشيءَ أربِطُه رَبطاً. والّذي يُشدّ به رِباط. ومن الباب الرِّباط: ملازمة ثَغْر العدوِّ، كأنّهم قد رُبِطوا هناك فثبتوا به ولازموه. ورَجُل رابط الجأش، أي شديد القلب والنفس. ويقال ارتبطت الفرسَ للرِّباط، ويقال: إنّ الرِّباطَ من الخيل: الخَمسُ من الدَّوابّ فما فوقها، ولآل فلان رِباط من الخيل كما يقال تِلاد. ويقال قطع الظبي رِباطه أي حِبالته.

صحا ـ رَبطت الشيء أربِطُه وأربُطه أيضاً: شددته، والموضع مَربِط ومَربَط،

يقال ليس له مَرِبط عَنز، وفلان يرتبط كذا رأساً من الدواب، ويقال نعم الربيط هذا، لما ترتبط من الخيل.

لسا ــ ربَط الشيءَ فهو مَربوط ورَبيط: شـدَّه. والمِربط والمِربطة: ما رَبَطها به. والمِربَطة من الرَّحل: نِسعة لطيفة تشدّ فوق الحَشِيَّة (الفراش المحشوّ. والنسعة الحبل). والرَّبيط: ما ارتُبط من الدوابّ. ورجل رابط الجأش، أي شديد القلب، كأنّه يربُط نفسه عن الفرار يكفّها بجرأته وشجاعته، وربَطَ جأشُه رِباطةً: اشتدَّ قلبه ووثُق وحَزُم فلم يفرَّ عند الرَّوع.

❊ ❊ ❊

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المـادّة: هو التوثيق والشـدّ مـتعلّقاً بـشيء أو في موضوع ليثبت على تلك الحال. والتوثيق والشدّ يلاحظ مفهومها من حيث هو من دون تعلّق إلى شيء آخر، ومن دون نظر فيهما إلى جهة الثبوت، وفي التوثيق يلاحظ جهة الاطمينان والوثوق. وأمّا الشدّ: فمطلق من جميع الجهات من دون نظر إلى قيد.

فظهر أنّ مفاهيم ــ الثبوت والوثوق والحزم واللزوم: من آثـار ذلك الأصـل ومن لوازمه.

يا أَيُّها الَّذينَ آمَنوا اْصبِرُوا وصابِرُوا ورابِطوا ــ ٣ / ٢٠٠.

الصبر في قبال الوظائف والمكاره، والمصابَرة إدامة الصبر والثبات عليه بحيث يظهر الصبر منه علناً ويتجلّى بين الناس، والمرابَطة تحقّق الارتباط بينهم، ويعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة ــ وابسته شدن و بستگى پيدا كردن ــ وهذه المقدّمات الثلاث وتحقّقها لازمة في كلّ مسير وفي الوصول إلى كلّ مطلوب.

والمرابَطة لها مراتب: أوّلها تحقّق الارتباط بين الأفراد ومن يهديهم ويُرشدهم،

أي فيما بين الأُمّة والإمام، ليهتدوا بهُديه ويسيروا بإرشاده ويعملوا على ما يأمر ويَنهى.

وثانيها ـ تحقّق المرابطة بين أفراد الأمة ليكونوا رحماء فيما بينهم ويستقرّوا في صفّ واحد ويداً واحداً على مخالفيهم وعلى كلمة واحدة.

وثالثها ـ تحقّق الربط من جهة التجهيزات والقوى اللّازمة للدفاع عن أنفسهم ولحفظ منافعهم. فالمرابطة شاملة لجميع هذه المراتب.

ولا يبعد أن نقول: إنّ الرّبط فيما بين البدن والقلب في فرد بنفسه مرتبة أوّلية قبل هذه المراتب، ويعبّر عنها بربط الجأش.

وأعِدُّوا لَهُم ما ٱستَطَعتُم مِن قوّة وَمِن رِباطِ الخَيْل ـ ٨ / ٦٠.

أي مرابطة الخيل بأن تكون تحت اختياركم وتحت النظم، منظّمة مربوطة حاضرة، بتحقّق المرابطة فيما بينها وفيما بينكم وبينها، والرِّباط مصدر المفاعَلة، والقوّة: كالقُدرة مصدر أيضاً.

ورَبَطنا عَلى قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربُّنا ـ ١٨ / ١٤.

إشارة إلى مرتبة ربط الجأش واشتداد القلب واستحكامه غير مضطرب ولا متزلزل. وهذا أوّل مرتبة من تحقّق الإيمان والطمأنينة في القلب، وهذا قريب من نزول السكينة في قوله تعالى: فأنزلَ السَّكينةَ عَلَيْهِم وأثابَهم فَتحاً قَريباً.

وأمّا استعمال الربط بحرف ـ على: إشارة إلى أنّ الرباط كان واقعاً عليها وعلى وجهها، أي إنّهم ثابتون ومربوطون على مقتضى قلوبهم، لا يطرى عليهم التزلزل والتردّد من الخارج، فهم يعملون طبق إيمانهم.

ولا يصحّ التعبير هنا بجملة ـ ورَبطنا قلوبَهم: فإنّ مفهوم الآية حينئذٍ ينعكس،

ويكون المعنى: وشددنا قلوبهم.

إن كادَت لَتُبدي به لَولا أن رَبَطنا على قَلْبِها ـ ٢٨ / ١٠.

أي لولا أن شددنا وضبطناها على الاستقامة والإيمان من قلبها.

ولِيَرْبِطَ عَلى قلوبكُم ويُثبِّت به الأقدام ـ ٨ / ١١.

فظهر لطف التعبير بهذه المادّة في الآيات المذكورة، واستعمالها مجرّدة إذا نسبت إلى الله المتعال فإنّه لا معنى لإدامة الربط والتظاهر به في تلك الموارد، وهذا بخلاف ـ وصابِرُوا ورابِطوا ـ المنتسبة إلى الناس.

❊ ❊ ❊

ربع:

مصبا ـ الربع بضمّتين، وإسكانُ الثاني تخفيف، جزء من أربعة أجزاء، والجمع أرباع، والرَّبيع وزان كريم لغة فيه، والمِرباع: رُبع الغنيمة كان رئيسُ القوم يأخذ لنفسه في الجاهلية ثمّ صار خُمساً في الإسلام. ورَبَعتُ القوم أربَعُهم: إذا أخذتَ من غنيمتهم المرباع أو رُبع مالهم، وإذا صرت ربعهم أيضاً، وفي لغة: من بابي قتل وضرب، وكانوا ثلاثة فأربعُوا وكذلك إلى العشرة إذا صاروا كذلك، ولا يقال في التعدِّي بالألف، ولا في غيره إلى العشرة، وهذا ممّا تَعدّى ثُلاثيّه وقصر رُباعيّه. والرَّبْع: مَحلّة القوم ومنزلهم، وقد اطلق على القوم مجازاً، والجمع رِباع وأرباع وأربُع ورُبوع، والمَرْبَع: منزل القوم في الربيع، ورجل رَبْعة وامرأة رَبْعة: معتدل، وحذفُ الهاء في المذكّر لغة، وفتح الباء فيهما لغة، ورجل مَربوع مثله. والرَّبيع: عند العرب رَبيعانِ: ربيع شهور وربيع زمان، فربيع الشهور إثنان، قالوا لا يقال فيهما إلّا شهر ربيعٍ الأوّلِ وشهر ربيعٍ الآخر بزيادة شهر وتنوين ربيع وجعل الأوّل والآخر وصفاً

تابعاً، ويجوز فيه الإضافة، وهو من باب إضافة الشيء إلى نفسه عند بعضهم لاختلاف اللفظين، نحو حَبّ الحَصيد ولَدار الآخرةِ وحقّ اليقين ومسجد الجامع. والربيع: الجدول وهو النهر الصغير. ويُصغّر الربيع على رُبَيْعٍ، وبه سمّيت المرأة. والنسبة إلى ربيع الزمان رِبْعيٌّ على غير قياس فرقاً بينهما. والرَّباعِيَة بوزن الثمانية: السِّنّ الّتي بين الثَّنِيَّةِ والناب، والجمع رَباعيات بالتخفيف أيضاً. ويوم الأربعاء ممدود وهو بكسر الباء ولا نظير له في المفردات، وإنّما يأتي على وزنه في الجمع وبعض بني أسد يفتح الباء، والضمّ لغة.

مقا ـ ربع: أصول ثلاثة: أحدها جزء من أربعة أشياء، والآخر الإقامة، والثالث الإشالة والرفع. فأمّا الأوّل ـ فالرُّبع من الشيء، يقال رَبَعت القوم أربَعُهم: إذا أخذت رُبع أموالهم. ورَبَعتهم أربَعهُم: إذا كنت لهم رابعاً. والمِرباع من هذا. وفي الحديث ـ لم أجعَلْك تَربع ـ أي تأخذ المِرباع. ومن الباب رَباعِيات الأسنان ما دون الثّنايا. والرِّبع في الحُمّى: ما يكون في اليوم الرابع، يقال رَبَعَتْ عليه الحُمّى وأربَعت. والرُّبع: الفَصيل ينتج في الربيع والمَربع: منزل القوم في ذلك الزمان. ومن الباب الرَّبيع وهو زمان من أربعة أزمنة. والأصل الآخر ـ الإقامة، يقال رَبَع يَربَع، والرَّبع: مَحلّة القوم، ومن الباب: القوم على رَبعاتهم، أي على أمورهم الأُوَل، كأنّه الأمر الّذي أقاموا عليه قديماً إلى الأبَد. ويقولون: إربَع على ظَلعك (النقص والضعف) ـ أي تَمكّثْ وانتظِر. ويقال غيث مُربِع مُرتِع: فالمُربع: الّذي يحبس من أصابه في مَربَعه عن الارتياد والنُّجْعة (طلب الكلأ). والمُرتِع الّذي يُنبت ما ترتع فيه الإبل. والأصل الثالث ـ رَبَعْتُ الحجَر إذا أشلته، والحجر نفسه رَبيعة، والمِربعة: العصا الّتي تحمل بها الأحمال حتّى توضع على ظهور الدوابّ.

الاشتقاق ٣١٢ ـ الربيعة: الصخرة الّتي تُربَع وتُحمل باليد. والربيعة: البيضة من حديد. والرَّبيع من الزمان معروف. والمَربع الموضع الّذي ينزله القوم. وناقة

مِرباع: تُنتج في الربيع، فولدها رُبَع. ورَبَعَ في المكان: إذا أقام به. والمِـربَعة: عصاً يأخذها رجلان فيحملانِ بها أحدَ العِكمينِ (العِدلين) فيَضعانِه على ظهر البعير. ويقال بنو فلان على رَباعتهم في الجاهلية، أي على ما كانوا عليه.

قع ـ (رِبَع) رُبع، أحد أضلاع المربّع، رُبع ساعة.

ـ اضطجاع، تمدّد، ربوض، جثوم.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العدد المخصوص، ويختلف معناه باختلاف الصيغ، فيقال الرابع كالفاعل لمن يقوم به هذا العـدد، والأربَع كالأسود والأبيض لما يتّصف به وهو نفس هذا العدد، وتقول في تأنيثـه الأربعاء مثلّث الباء، وفيما يتّصف تقول الرَّبيع والرَّبيعة، وفيما يُربَع تقول: الرُّبع والرُّبعة كاللُّقمة، وهكذا.

وتشتقّ منها أفعال انتزاعاً كما في نظائرها، فتقول ـ رَبَع يَربَع فهو رابع وذلك مَربوع، وأربَعَ يُربع مُربِعٌ، وارتبع فهو مُرتَبِعٌ.

وبمناسبة هذا المعنى الأصيل الحقيقيّ: تستعمل في فصل الربيع وهو ثلاثة أشهر من أوّل السنة، وهو رُبع السنة، أي إذا انتهى فصل الربيع فقد ينتهي به قسـمة من أربعة فصول السنة.

ولمّا كان شهر الربيع الأوّل والثاني واقعين في فصل الربيع في تلك الأيّام سمّيا بذلك الإسم، فإنّ تسمية الشهور كان موافقاً للأزمنة.

وأمّا مفهوم الإقامة والتمكّن والاضطجاع: فإنّ التربّع أي الكون على أربـعة قوائم وعلى هذه الحالة: آية الاستقرار والتمكّن، وقد يعبّر عن الإقـامة والاسـتقرار

التامّ بهذه الحالة كناية، فهذا المعنى ليس من مصاديق الأصل بل من لوازمه.

فيكنّى بهذه المادّة عن الاستقرار التام والتمكّن الكامل. ونظير هذا المعنى الإشالة والرفع: فيستعمل فيه إذا أُريد إعمال القدرة التامّة وارتكاز جميع القوى في هذا العمل.

أن تَشهَد أربعَ شهادات، تربّصُ أربعةِ أشهُر، فخُذْ أرْبَعةً مِنَ الطَّيْر، منها أربعةٌ حُرُم، في أرْبَعةِ أيّام، فاستَشهِدُوا عَليهنَّ أرْبَعةً مِنكُم.

عدد الأربعة كامل في نفسه وفيه كثرة لاحتوائه على قوائم أربعة الدالّة على الثبوت والاستقرار والتحقّق، وهو أوّل عدد زوج مركّب من زوجين، أو من فرد (وهو الثلاثة) وواحد، أو من أربعة وحدات، ويقبل التقسيم.

ويقال في مقام الجمع: أربعون وهو ملحق بالجمع ـ وإذ واعَدنا موسى أرْبَعِينَ ليلةً، فإنّها مُحرّمَةٌ علَيهِم أرْبَعِينَ سَنةً، فتمَّ ميقاتُ ربِّهِ أربعينَ ليلةً، وبلَغ أرْبَعِينَ سَنةً.

فيدلّ على كثرة في كثرة، ولهذا العدد خصوصيّات، وهو ترفيع الأربعة، أي مرتبة فوقها وهي العشرات، فيدلّ على أربعة قوائم من العشرات، وفيها كمال الاستقرار والتثبّت.

سَيقولونَ ثلاثةٌ رابعُهُم كلبُهم ـ ١٨ / ٢٢.

ما يكونُ من نَجوىٰ ثَلاثة إلّا هو رابعُهُم ـ ٥٨ / ٧.

أي إنّ الناس سيقولون باعتبار الجماعة [أم حسبتَ أنّ أصحابَ الكهف] إنّهم ثلاثة ورابعهم كلبهم فيتمّ الاستقرار، وما يكون من نجوى بين جماعة وأقلّها ثلاثة وهو رابعهم ومعهم.

فانكِحُوا ما طابَ لكُم مِن النِّساء مَثنىٰ وثُلاثَ ورُباعَ ـ ٤ / ٣.

قد سبق في ـ ثلث ـ أنّ هذه الصيغة (فُعال) صفة تدلّ على استمرار الصفة، لزيادة حرف الألف، فإنّ الرُّبُع بضمتين أو التسكين تخفيفاً كالصُّلْبُ والجُنُب صفتان أيضاً تدلّان على الثبوت ـ فَلَكُم الرُّبُعُ ممّا تَركنَ ـ ٤ / ١٢.

* * *

ربو :

مصبا ـ الرِّبا: الفضل والزيادة، وهو مقصور على الأشهر، ويثنّى رِبَوانِ بالواو على الأصل، وقد يقال رِبَيان على التخفيف، وينسب إليه على لفظه فيقال رِبَويّ، قاله أبو عبيد وغيره، وزاد المُطرِزيّ فقال: الفتح في النسبة خطأ. ورَبا الشيءُ يربو: إذا زاد. وأربى الرجلُ: دخَلَ في الربا، وأربَى على الخمسين: زادَ عليها. ورَبِيَ الصغير يَربىٰ من باب تَعِبَ، وربا يربو من باب علا: إذا نشأ. ويتعدّى بالتضعيف فيقال ربّيته فَتربّى، والرُّبوة: المكان المرتفع، والفتح لغة بني تميم.

مقا ـ الربىٰ ـ أ: المعتلّ وكذلك المهموز منه، يدلّ على أصل واحد، وهو الزيادة والنماء والعلوّ، تقول من ذلك رَبا الشيءُ يَربو إذا زاد، ورَبا الرابيةَ (ما ارتفع من الأرض) يَربوها: إذا علاها. وربا: أصابه الرَّبو، والرَّبْو: علوّ النفس. والرَّبْوة والرُّبوة: المكان المرتفع. ويقال أربَتِ الحِنطةُ: زكت وهي تُربى، والرِّبوة بمعنى الرَّبوة أيضاً. ويقال ربَّيتُه وتربَّيته إذا غذوتَه، وهذا ممّا يكون على معنيين: أحدهما ـ من الّذي ذكرناه، لأنّه إذا رُبِّيَ نَما وزكا وزاد. والمعنى الآخر ـ من ربَّيـتُه من التربيب. ويجوز أن يكون أصلُ إحدى الباءات ياءً. والوجهان جيّدان. والرِّبا في المال والمعاملة معروف، وتثنيته رِبَوانِ ورِبَيان. والأُربيّة من هذا الباب، يقال هو في أُربيّة قومه: إذا كان في عالي نسبه من أهل بيته. والأُربِيّتانِ: لَحمتان عند أصول الفخذ من باطن، وسمّيتا بذلك لعلوّهما على ما دونهما.

وأمّا المهموز: فالمَـرْبأ والمَربأة من الأرض، وهو المكان العالي يَقِفُ عليه عين القوم. وأنا أربأ بك عن هذا الأمر، أي أرتفع بك عنه. وذكر ابن دُريد: لفلان على فلان رَباء، ممدود، أي طَول. قال أبو زيد: رابأتُ الأمرَ مُراباًةً: حَذِرته واتّقيته، وهو من الباب كأنّه يرقبه.

لسا ـ رَبا الشيءُ يَربو رُبُوّاً ورِباءً: زاد ونما. وأربيتُه: نمّيتُه. وفي التنزيل ويُربي الصّدقات. والرُّبيَـة: من الربا، مخفّفـة، قال الفرّاء: ومثل الرُّبية من الربا حُبية من الاحتباء، سماع من العرب، يعني أنّهم تكلّموا بهما بالياء ولم يقولوا رُبـوة وحُـبوة، وأصلها الواو. والإسم الرِّبا مقصورٌ، ورَبَتْ: أي عظمت وانتفخت.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الانتفاخ مع زيادة بمعنى أن ينتفخ شيء في ذاته ثمّ يتحصّل له فضل وزيادة.

وهذا المفهوم قد تشابه على اللغويّين، ففسّروها بمعاني ليست من الأصل، بل هي من آثاره ولوازمه أو ما يقرب منه، كالزيادة المطلقة، والفضل، والنماء، والانتفاخ، والطول، والعظم، والزكا، والنشأ، والعلا.

وبهذا يظهر الفرق بين هذه المادّة وبين الربب والربأ، فقولنا ربئ الصغير مهموزاً أي علا وطال، ورَبَّ الصغيرَ بالتضعيف أي ساقه إلى جهة الكمال، وربا الصغيرُ معتلّاً أي انتفخ وزاد.

وتَرى الأَرْضَ هامِدةً فإذا أنزلنا عَلَيْها الماءَ اهتزَّتْ ورَبَتْ وأَنْبَتَتْ ـ ٢٢ / ٥.

فالاهتزاز والتحرّك إنّما يتحـقّق بعد الخمود والجمود، ثمّ تتحصّل الربـوة أي

الانتفاخ والزيادة، ثمّ الإنبات.

فذِكرُ أنبتَتْ، بعد الربو: يدلّ على أنّ مفهوم الربو غير الإنبات والنماء، وهكذا غير مفاهيم ـ الطول والعلا والعظمة.

كَمَثَل جَنّة برَبْوة أصابَها وابِلٌ ـ ٢ / ٢٦٥.

أي في مكان منتفخ مستعدّ للإنبات والزرع، وليس المعنى المكان العالي المرتفع، فإنّ ارتفاع المكان لا يعدّ من محسِّنات الأراضي المزروعة. وهكذا لا يناسب المقام معاني ـ الزيادة والنماء والطول والزكا وأمثالها.

وجَعَلنا ابنَ مَريمَ وأُمَّه آيةً وآويناهُما إلى رَبوة ذاتِ قَرار ومَعين ـ ٢٣ / ٥٠.

قد أُفردت كلمة الآية إشارة إلى أنّ مريم وإبنها معاً آية، من جهة التولّد على خلاف الجريان الطبيعيّ، والربوة محلّ مستعدّ للإنبات ومنتفخ مهيّأ للزراعة، فيناسب السكون والحياة والعيش [ذات قرار ومَعين].

ولا يناسب التفسير أيضاً بالارتفاع والفضل والطول والعظمة وغيرها.

فاحتَملَ السَّيْلُ زَبَداً رابياً ـ ١٣ / ١٧.

فأخذَهُم أخذةً رابِيَةً ـ ٦٩ / ١٠.

أي زبداً منتفخاً زائداً، وأخذةً منتفخة قويّة، فهي أخذة واحدة دفعةً، إلّا أنّها قويّة وزائدة في الشدّة والحدّة، والأخذ ليس بمادّي: فتكون الزيادة والانتفاخ فيه أيضاً غير مادّيّة.

وَقُل رَبِّ ارحَمْهُما كَما رَبَّياني صَغيراً ـ ١٧ / ٢٤.

فالمناسب أن يكون لفظ ـ التربية ـ في هذا المورد من مادّة الربو لا من الربب،

فإنّ المعنى المطلق في جميع الموارد هو تحقّق الانتفاخ والزيادة الجسمانيّة وحصول النشوء المادّيّ الظاهريّ تحت مراقبة الوالدين، وأمّا التربيب والسوق إلى الكمال المعنويّ غير متحقّق في أغلب الموارد وبالنسبة إلى أغلب الأولاد، وهذا المعنى وهو التربيب: حقّ آخر وله مزيد شكر وامتنان إن تحقّق.

ومفهوم التربية عامّ شامل لجميع المراتب من حصول النشوء والنماء والزيادة في أيّ مرتبة وبأيّ مقدار وبأيّ كيفيّة ماديّة أو معنويّة.

ويؤيّد ما ذكرناه: ذكر كلمة ـ صغيراً، فإنّ المقتضى في الصغر هو التربية وحصول الانتفاخ والزيادة الجسمانيّة وهو الكبر. مضافاً إلى أنّ الوالدين قد يكونان غير صالحين بل منحرفين، كما في: قالَ أَلَم نُرَبِّك فينا وَليداً ولَبِثتَ فيـنا مِن عُمُرِك سِنينَ ـ ٢٦ / ١٨.

فإنّ موسى (ع) قد رُبّي في بيت فرعون صغيراً من جهة جسمانيّة فقط. وهذا حقيقة الانتفاخ والزيادة.

وَما آتيتُم من رِباً لِيَرْبُوَ في أموالِ الناسِ فلا يَرْبُو عِندَ اللهِ ـ ٣٠ / ٣٩.

الرِّباء مصدر رَبا يَربو، وإسم المصدر منه الرِّبا مقصوراً وهو بمعنى ما حصل من المصدر، أي نفس الانتفاخ والمزيد من حيث هو.

ويستفاد من هذه الآية الشريفة: أنّ الرِّبا هو ما كان رابياً في أموال الناس، بمعنى أنّ حصول الانتفاخ والزيادة إنّما يتحقّق فيما بين أموال الناس لا في ماله وتحت تصرّفه، وهذا بخلاف البيع، فإنّ المَبيع في مقام البيع إنّما يزيد اعتباراً وقيمةً وينتفخ عند مالكه، فالمَبيع يُباع على ما هو عليه حين وقوع البيع، وأمّا الرِّبا: فيفرض انتفاخه وزيادة قيمته عند مَن يُعطي الزيادة وفيما بين ماله.

فهذا أمر خلاف العدل والمصلحة والنظم والقانون الاقتصاديّ، فإنّ الغُنم لمن

عليه الغُرم، والربح تابع للمال، وإذا حصل انتفاخ لشيء فيما بين أموال سائر النـاس ومنها: فكيف يجوز أخذه والتصرّف فيه.

فما ينتفخ في أموال الناس ويؤخذ منهم: فلا يحصل له بركة ولا يستنتج منه نفع وخير في الدنيا ولا في الآخرة:

فَلا يَربُو عند اللهِ، يَمحقُ اللهُ الرِّبا ويُربي الصَّدَقات ـ ٢ / ٢٧٦.

قُلِ اللّهمَّ مالِكَ المُلْكِ تُؤتي المُـلْكَ مَن تَشاءُ وتَنزِعُ المُـلْكَ مِمَّن تَشـاء ـ ٣ / ٢٦.

الَّذينَ يأكُلونَ الرِّبا لا يَقومونَ إلّا كَما يَقومُ الَّذي يَتَخَبَّطُه الشَّيطانُ مِنَ المَسِّ ذلِكَ بأَنَّهُم قالوا إنَّما البيعُ مِثل الرِّبا وأحلَّ الله البَيعَ وحَرَّمَ الرِّبا ـ ٢ / ٢٧٥.

أي إنّ آكلي الرّبا كمن يُسقطه الشـيطان بالضرب مِسـاساً، فينـحطّون عن مراحل الروحانيّة ومقام النـور والحقيقة، ويتوغّلون في الدنيـا ومحبّتها وشهواتهـا، فليس لهم تعقّل وتفكّر وهدف إلّا العوائد والغنائم الماديّة ـ راجع الخبط.

فإنّهم بمقتضى حالاتهم يقولون ـ إنّما البيع الّذي أحلّه الله كأخذ الربا من جهة الاستفادة والاسترباح، وهم غافلون عن أنّ الربا إنّما يربو في أموال الناس، بخلاف الربح في البيع.

واستعمال كلمة الربا في هذا المورد: يدلّ على كونه إسم مصدر، وكذا في قوله تعالى: وأخذِهم الرِّبا وقد نُهـوا عنه. فإنّ أكلـه وأخذه لا يصحّ إلّا إذا كان بمـعنى الإسميّة.

يا أَيُّها الَّذينَ آمَنوا لا تأكلوا الرِّبا أضعافاً مُضاعَفَةً ـ ٣ / ١٣٠.

هذه الآية الكريمة ناظرة إلى موارد يؤخذ الرِّبا مكرّراً ويضاعف بتمديد الأجل

أو بأيّ عنوان آخر. وهذا إشارة إلى بلوغ ظلمهم وتعدّيهم إلى أموال الناس ما شاءوا وما أمكنوا، من غير عاطفة وملاحظة ورعاية لهم.

ثمّ إنّ كلمة الرِّبا ـ تُكتَب في القرآن بالواو كالصّلوة والزّكوة، وكتابة الألف بعد الواو لئلّا تُقرأ بالواو، فالواو إشارة إلى أصل المادّة، والألف إلى أنّ القراءة لازم أن تكون بالألف المقصورة، وقد يقرأ بالتفخيم.

ثمّ إنّ الربا المحرّم إنّما هو في المكيل والموزون، وأمّا المعدود والمزروع، أي ما يكون تحديده وتعيينه بواسطة التعداد أو الزّرع: فالرِّبا فيه غير محرّم، فإنّ العدَّ والزّرع ليسا كالوزن والكيل في الدقّة والتحديد، ولا يمكن التساوي فيهما حقيقة وبالدقّة، فإنّ المعدود والمزروع يُتسامح فيهما عرفاً. وقد يقتضي العرف والحكم العدل أن يجوز الرِّبا والزيادة في طرف، حتّى يكون المبادلة متساويين عند العرف والدقّة.

وبهذا يظهر ما في كلام بعضهم من عدّ الاسكناس في المعدود: فإنّ المعدود ما يكون في نفسه وبذاته ذا قيمة، والعرف يقدّر تحديده في مقام المبادلة بالعدّ، والاسكناس ليس له قيمة ذاتيّة في نفسه، بل باعتبار المعتبر، ولابدّ أن يكون ذلك الاعتبار عند العرف نافذاً ومطمئناً عليه اعتماداً إلى ثروة أو مُلك أو قدرة ماليّة بمقدار تلك المعتبَرات العرفيّة، ولا فرق بين ذلك المعتبِر أن يكون تاجراً من جهة تجارته الواسعة أو مالكاً بلحاظ ما يملكه من الأراضي، أو صاحب مَعمل دائر أو معدن أو أجناس ثمينة.

وكلّما كان مقامُ المعتبر أعلى وأجلى: كان لاعتباره نفوذٌ وقوّة واعتماد أزيد وأرفعُ مقام يُستند عَليه: الحكومةُ الرسميّة الملّيّة الّتي تَعتمد على قولها وعملها وتدبيرها وسياستها، الرعيّةُ.

ولا يخفى أنّ نشر الاسكناس في الحقيقة: عبارة عن جعله معتبراً وقابلاً للإنفاذ

والإجراء، وهو سند رسميّ مقبول عند الحكومة والرعيّة، وليس معنى اعـتباره أن يكون مستنِداً في جمعه إلى أموال الحكومة، فإنّ أكثر الاسكناس موجود بيَد أفراد الرّعيّـة، يعاملون بها في قاطبة معاملاتهـم، ويأخذونها عوضاً عمّا في أيـديهم مـن الأموال، فاعتبار (پشـتوانه) تلك الاسكناس والقراطيس المعمولة في الممالك الجارية بأيدي الرعيّة إنّما هو أموال الناس، ولا دخل لها بأموال الحكومة واعتبارها.

فالاعتـبار من جهة الإنفاذ والإجراء والرسـميّة والاعتماد: إنّما هو من جانب الحكومة، كسائر الأسناد الرسـميّة. وأمّا من جهة الماليّة (پشـتوانه) فهو من جانب الرعيّة ومن بيده ذلك السـند من أفراد الناس، فمَن يُعطي للبايع اسكناساً في مـقام مبادلة مال أو مُلك: فهو ضامن لمحتواه وبمقدار الثمن.

ولا فرق بين الاسكناس وبين سائر الأسناد الرسميّة.

فالاسكناس الموجود عند تاجر أو كاسب أو مالك: إنّما هو آية تموّله وعلامة مقدار تمكّنـه وثروته، وإعطاء الاسـكناس عوضاً عن المال كاعطاء السـند الرسميّ المعتبر، بل هو أشدّ اعتباراً ونفوذاً وجرياناً.

مضافاً إلى أنّ أساس قانون الربا وهو انتفاخ المال في أموال الناس: جار في هذا المورد قطعاً، وهذا المورد من المصاديق المسلّمة البارزة. وإلّا فلا يوجد موضوع للربا في هذا الزمان، ويصحّح الربا في أكثر موارده، بل في جميع موارده الخارجـيّة المعمولة المتداولة.

فنحن نقطع بأنّ نظر الشارع المنع عن انتفاخ المال في أموال الناس، والربا دائر على ذلك المدار، وجار على ذلك العنوان.

فقد اتّضح حقّ الحكم وفلسفة القانون وعلّـته ـ فلا تغفل وكن على بصيرة، واتّق الله في التسـامح في بيانه وحكمـه ـ **وَمَنْ عادَ فأُولئكَ أصحابُ النّـار هُم فيها**

خالِدون.

إتَّقوا اللهَ وذَروا ما بقي مِن الرِّبا إن كُنتُم مؤمنين ـ ٢ / ٢٧٨.

حرف ـ مِن ـ بيانيّة، أي خذوا أصل المال وذروا الباقي الذي جعلتموه على معطِي الربا، وهو الربا، فإنّ غاية تمكّن المعطي هو تأدية ما عليه من أصل المال، لأنّ ضعفه وفقره وحاجته اقتضت قبول هذه المعاملة، والزامُه على أزيد من أصل المال تحميل عليه بما لا طاقة له.

والتعبير بكلمة ـ ما بقي: فإنّ المنظور ترك أخذ ما يبقى عليه بعد تأدية أصل المال، أي ما انتفخ في أمواله، وليس المقام لبيان ترك مطلق الربا.

* * *

رتع:

أسا ـ رَتَعت الماشيةُ رَتعاً ورُتوعاً، وإبل رِتاع ورُتَّع ورُتوعٌ، وهو أن تَرعى كيف شاءت في خِصب وسعة، وأرتَعها أهلُها وهم مُرتِعون في مرتَع واسع. ومن المجاز: رَتَع القوم إذا أكلوا ما شاءوا في رَغَد، وقوم راتِعون، ورتَع فلان في مال فلان. وأرتعَت الأرضُ: أشبعت الراعية.

مصبا ـ رَتَعت الماشيةُ رَتعاً من باب نفع ورُتوعاً: رعَتْ كيف شاءت. وأرتع الغيثُ إرتاعاً: أنبتَ ما تَرتع فيه الماشية، فهو مُرتِع، والماشية راتعة، والجمع رِتاع، والمَرتع: موضع الرُّتوع، والجمع المَراتع.

مقا ـ رتع: كلمة واحدة وهي تدلّ على الاتّساع في المأكل، تقول: رتَع يرتَع، إذا أكل ما شاء، ولا يكون ذلك إلّا في الخِصب. والمَراتِع: مَواضع الرَّتعة، وهذه المنزلة يستقرّ فيها الإنسان.

لسا ـ الرَّتـع: الأكل والشرب رَغداً في الرِّيـف (أرض فيها زَرع وخِصب). والإسم الرَّتْعة والرَّتَعة، يقال خرجنا نَرْتع ونَلعب، أي نَنْعُم ونلهو. في حديث أُمّ زَرع: في شِبَع ورِيّ ورَتع، أي تنعّم. وكلّ مُخصِب مُرتِع. ابن الأعرابيّ: الرَّتْع الأكل بشَرَه. وفي الحديث: إذا مررتم برياض الجنّة فارتَعوا، أراد برياض الجنّة ذِكر الله، وشبّه الخوضَ فيه بالرَّتع في الخِصب: أرْسِلْه مَعنا غَداً يَرتَعْ ويَلْعَب، أي يلهو وينعُم. وقيل يسعى وينبسط. وقيل يأكل. قال الفرّاء: يَرتعْ، العين (في يرتع) مجزومة لا غير، لأنّ الهاء في قوله أرسِله معرفة وغداً معرفة، وليس في جواب الأمر وهو يرتع إلّا الجزم. ولو كان بدلَ المعرفة نكرةٌ كقولك أرسِل رجلاً يرتع: جاز فيه الرفع والجزم: ابعَثْ لَنا مَلِكاً يُقاتل ـ الجزمُ لأنّه جواب الشرط، والرفعُ على أنّه صلة للمَلِك (فإنّ الجملة نكرة ويجوز أن يكون صلة وتابعاً للنكرة).

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التوسّع في الترفّه، أي ترفّه وتنعّم في سعة. وهذا المفهوم تختلف خصوصيّاته باختلاف الموارد والمصاديق، فالتنعّم في سعة لطالب المال غير ما هو لطالب العلم، وللإنسان غير ما هو للحيوان، وللحيوان غير ما هو للنبات، وللكبير غير ما هو للطفل والصغير، وهكذا.

فيقال: رتعت الماشيةُ أي رَعَتْ في خِصب. وأرتعت الأرضُ: أشبعت الراعيةَ. وأرتعَ ـ الغيثُ: أنبت ما يُرعَى وما يَنبت. ورتعَ القومُ: أكلوا وتنعّموا في رغد عيش. ورتعَ الطفل: صار في حال ترفّه وتنعّم وسعة. ورتع طالب العلم: صار في طلبه على سعة وتمكّن زائد. ورتع في ذكر الله: خاض فيه مع توجّه والتفات تامّ.

فكل هذه المعاني يلاحظ فيها الأصل الواحد الجامع مع خصوصيّة زائدة

بمناسبة المورد والمصداق.

فهذه كلّها من مصاديق الحقيقة الواحدة.

أرْسلْه مَعنا غداً يَرتَعْ ويَلعبْ وإنّا لَهُ لَحافظون ـ ١٢ / ١٢.

أن يحصل له ترفّه وتوسّع وتفرّج بما هو المتوقع من الصبيان.

والتعبير بكلمات ـ أرسِلْ، غداً، يَرتعْ: إشارة إلى إلقاء المسؤوليّة إلى يعقوب أبيه، وإلى الفرجة والمهلة للتفكّر (إلى غد)، وإلى صلاح وخير لنفس يوسف (بتفرّجه). ويُذكر بعد هذه المقدّمات في المرتبة المتأخّرة ـ إنّهم لَيحفظونه قهراً. والتعبير بصيغة الفاعل دون الفعل: إشارة إلى أنّ هذا وظيفتهم ومن شأنهم ذلك، من غير أن يتعهّدوا بذلك العمل.

* * *

رتق:

مصبا ـ رَتِقَتِ المرأةُ رَتَقاً من باب تَعِب، فهي رَتقاء: إذا استدّ مَدخل الذَّكر من فرجها فلا يُستطاع جماعها. وقال ابن القوطِيّة: رَتِقَت الجاريةُ والناقة، ورَتَقْتُ الفَتقَ رتقاً من باب قتل: سَدَدته فارتَتَق.

مفر ـ الرَّتق: الضمّ والالتحام خِلقة كان أم صَنعة. قال تعالى: كانتا رَتقاً ففَتقناهما ـ أي منضمّتين. والرَّتقاء: الجارية المنضمّة الشَّفرتين. وفلان راتِق وفاتِق في كذا، أي هو عاقِدٌ وحالٌّ.

صحا ـ الرَّتْق: ضدّ الفَتْق، وقد رتقت الفتقَ أرتُقه فارتَتق، أي إلتَأم. والرَّتَق: مصدر قولك امرأة رَتقاء.

أسا ـ رتَق الفتقَ حتّى ارتَتَق، وقرئ ـ كانتا رَتْقا ورَتَقا. وعن ابن الكلبي: كانتا رَتقاوين ففتق الله السماء بالماء، وفتقَ الأرض بالنبات. وامرأة رَتقاء: بيّنة الرتق إذا لم

يكن لها خرق إلّا المَبال. ومن المجاز: رتقنا فتقَهم إذا أصلَحوا أحوالهم ونعشوهم، ورتَقَ فلان فَتْقَ القوم: إذا أصلحَ ذات بينهم.

لسا ــ الرَّتق ضدّ الفَتق. ابن سِيده: الرتق إلحام الفتق وإصلاحه، رَتقه يَرتُقُه ويرتِقُه رَتقاً، فارتَتق، أي إلتأمَ. يقال: رَتقنا فتقَهم حتّى ارتَتق، والرَّتق: المرتوق. وفي التنزيل: أوَلَم يَرَ الَّذينَ كَفَروا أنَّ السَّماواتِ والأَرْضَ كانَتا رَتْقاً ففتَقْناهُما. قال بعض المفسِّرين: كانت السّماوات رتقاً لا ينزل منها رَجع، وكانت الأرض رَتقاً ليس فيها صَدع، ففتقها الله تعالى بالماء والنبات رزقاً للعباد. قال الفرّاء: فُتِقت السّماء بالقَطر والأرض بالنبت، قال، ولم يقل رَتقَين: لأنّه أُخِذ من الفعل. وقال الزّجاج: لأنّ الرَّتق مصدر، المعنى ــ كانتا ذواتي رتق فجعلنا ذواتي فتق. ورتقت المرأة وهي رَتقاء.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الفتق، أي الالتئام والالتحام، والفرق بينها وبين موادّ ــ الاستداد والضمّ والعقد والإصلاح والالتئام والإلحام ــ يعرف في ذيل تلك الموادّ.

يقال هو من أهل الرتق والفتق، ومن أهل الحَلّ والعَقد: أي من بيده حَلّ الأُمور المعضلة، وإحكام الأُمور المتزلزلة: والشقّ والفصل في الأُمور المنسدّة المنضمّة، والإلحام في الأُمور المنفصلة المتفرّقة.

ويلاحظ في العقد: الاستحكام والتعقّد في نفس الشيء، ويقابله الحلّ.

وفي الرتق: يلاحظ الالتئام بين شيئين متّصلين أو منفصلين، ويقابله الفتق وهو الفصل والكشف والشقّ.

أوَلَم يَرَ الَّذينَ كَفروا أنَّ السَّمٰوات والأرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما وجَعَلْنا مِنَ الماءِ كُلَّ شَيءٍ حَيٍّ أفلا يُؤمِنون ـ ٢١ / ٣٠.

لمّا كان الخطاب على الكافرين بقوله تعالى ـ أوَلَم يَرَ الَّذينَ كَفروا: يقتضي أن يكون الرتق والفتق بمرأى منهم وقابلاً لأن يرونه، فلا يصحّ أن يفسّر في المورد بفتق ما رتق من السماوات الروحانيّة والأرض الجسمانية أو برتق السماوات والأرض وفتقهما في بدء خلقهما، فإنّ هذه المراتب غير مرئيّة لهم، ولا يجوز خطابهم بما لا يدركونه ولا يرونه ـ بقوله تعالى ـ أوَلَم يَرَ الَّذين كَفروا، إلّا أن يراد مطلق الرؤية والنظر ولو شأناً.

ويدلّ عليه ما ورد من الروايات في تفسير الآية الكريمة، كما في تفسير البرهان (٦٨٧/٢): قال له الشاميّ: يا أبا جعفر قول الله عزّ وجلّ ـ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما؟ فقال أبو جعفر (ع): فلعلّك تزعم أنّهما كانتا متلازقتين متلاصقتين ففُتِقَت إحداهما من الأُخرى؟ فقال نعم. فقال أبو جعفر (ع): استغفِر ربّك، فإنّ قول الله تعالى ـ كانتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما ـ يقول ـ كانت السماء رَتقاً لا تُنزل المطر وكانت الأرض رتقاً لا تُنبت حَبّاً، فلمّا خلق الله الخلق وبثّ فيهما من كلّ دابّة فتق السماء بالمطر والأرض بنبات الحبّ. فقال الشاميّ: أشهد أنّك من وُلد الأنبياء وأنّ علمك علمهم.

فالرتق بهذا المعنى يراه المؤمن والكافر في كلّ حين.

ويناسب التفسير آخر الآية الكريمة: وَجَعلنا مِنَ الماءِ كُلَّ شَيءٍ حَيٍّ ـ أي بعد فتق السماء بنزول المطر: جعلنا من الماء النازل حياة النباتات والحيوان والإنسان، فمبدأ حياة كلّ حيّ هو الماء ـ في عالم المادّة.

فالمناسب اللطيف بهذا المقام هو التعبير بمادّة الرتق، دون السدّ والضمّ والعقد والالتئام والالتحام وغيرها ـ كما لا يخفى ـ راجع الفتق.

ثمّ إنّ الرُّؤية بناءً على ما سبق من كونه عبارة عن مطلق النظر: فيشمل الرؤية الجسمانيّة والروحانيّة، بحسب اختلاف المـوارد والأشخاص، كلّ على مقتضى حاله وقوّة إدراكه وبصيرته وفكره.

* * *

رتل:

مصبا ـ رَتِلَ الثَّغرُ رَتَلاً فهو رَتِلٌ من باب تَعِبَ: إذا استوى نـباته. ورتّـلت القرآن ترتيلاً: تمهّلت في القراءة ولم أعجل.

مفر ـ الرتل: اتّساق الشيء وانتظامه على استقامة، يقال رجل رَتِلُ الأسنان. والترتيل: إرسال الكلمة من الفهم بسهولة واسـتقامة، قال تعالى: ورَتِّـلِ القـرآنَ تَرْتيلاً.

أسا ـ ثَغر مُرَتَّلٌ، ورَتِلٌ ورَتَلٌ: مُفلَّج (تباعد ما بين الأسنان) مُستَوي النَّبتة حَسَنُ التنضيد. ومن المجاز: رَتّلَ القرآنَ ترتيلاً: إذا ترسّل في تلاوته وأحسنَ تأليف حروفه. وهو يترسّل في كلامه ويترتّل.

التهذيب ـ ١٤/٢٦٨ ـ عن أبي العبّاس: ما أعلم الترتيل إلّا التحقيق والتمكين، أراد في قراءة القرآن. وقال الليث: تنسيق الشيء، وثغرٌ رَتِل: حسن التنضيد، ورتّلت الكلام ترتيلاً أي تمهّلت فيه وأحسنت تأليفه، وهو يترتّل في كلامه ويترسّل. وقال أبو إسحاق: رتَّل القرآن ترتيلاً، بيَّنه تبييناً، والتبيين لا يتمّ بأن تعجل في القراءة، وإنّما يتمّ بأن تُبيّن جميع الحروف وتوفّيها حقَّها من الاشباع.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو حُسن التنسيق والتنضيد. وهذا المعنى تختلف خصوصيّاته باختلاف المصاديق، يقال كلام رَتِلٌ، ورَتَّل الكلامَ: إذا أحسن تأليفه وتنسيقه وأبانه ونظّمه، وشيءٌ رَتِلٌ إذا كان حَسَنَ التناسق، وثَغر رَتِلٌ ورَتِل الأسنان إذا كان حَسَن التنضيد مستوي النبات، وماء رَتِل أي بارد، والرَّتِل من كلّ شيء: الطيّب منه. ورَتَّل القرآنَ: بيّنه وتأنّق (اختار الظرافة والدقّة) في قراءته وترسّل فيه ليكون حسن التناسق.

فالملحوظ في جميع هذه الموارد: إنّما هو مفهوم حُسن التناسق.

والفرق بين هذه المادّة وموادّ النَّسْق والنَّضْد والنَّظم والرَّصف:

أنّ النَّسْق: عطف شيء على شيء وتتابعٌ على نظام واحد.

والنَّضْد: ضمّ شيء إلى آخر في اتّساق وجمع وإحكام منتصباً أو عريضاً بعضُه فوق بعض.

والرصف: هو مطلق النضد.

والرتل: قلنا إنّه حُسن النسق، أي تتابع بين أمور على أحسن وجه وأحسن نظام.

والنظم: تأليف ووضع كلّ شيء فيما يناسبه.

فظهر أنّ مفاهيم ـ الاستواء والاستقامة والانتظام واللطافة والترسّل والتبيين والتمكّث والتغنّي والتمهّل: من آثار الأصل، ومفهوم الأصل يتجلّى في كلّ مورد بما يناسبه.

وظهر أيضاً، أنّ الترتيل بمعنى قراءة القرآن على نحو إبانة الحروف والكلمات والتمهل فيها والتمكّث والتأنّق: إنّما هو مصطلح خاصّ ومن مصاديق الأصل في القراءة خاصّة.

ومن مزالّ الأقدام: تشابه المفاهيم المستحدثة المتداولة على المفسّرين، حيث غفلوا عن الأصل، ووقعوا في مضيقة وانحراف.

وقالَ الَّذينَ كَفَروا لَولا نُزِّلَ عَلَيْه القُرآنُ جُملةً واحدةً، كذلك لِنُثبِّتَ به فؤادَك ورتَّلناه تَرتيلاً ـ ٢٥ / ٣٢.

أي نُزّل القرآن على حسب الوقائع والحوادث والمقامات المقتضية، شاهداً عليها ومفسّراً لها، ليتثبّت فيها الفؤاد ويستقرّ فيها الحكم، ومع هذا فنحفظ الاتّساق وحسن النّسق وتمام النظم وكمال النّضد بين آياتها وجملاتها.

يا أَيُّها المُزَّمِّلُ قُم الليلَ إلّا قَليلاً نِصفَه أو اُنقُصْ منه قليلاً أو زِد عليه وَرَتِّلِ القُرآنَ تَرتيلاً ـ ٧٣ / ٤.

ترتيل القرآن أي تنسيقه وحسن تنضيده والاهتمام في تبيينه من الرسول (ص): يشمل التنسيق في مقام القراءة وفي الضبط والكتابة.

والمنظور أن يهتمّ في تنظيمه وتنسيقه وحفظه وتبيينه، وهو كلام الله الكريم وفيه مَظاهر المعارف الإلهيّة ومجالي الحقايق وضوابط الأحكام والأوامر وجوامع الخير والسعادات، وهو المثل الأعلى من برنامج النبوّة والرسالة، وهو الثقل الأكبر.

فظهر أنّ ترتيل القرآن: إمّا في مقام التنزيل، وإمّا في مقام الضبط والكتابة من كُتّاب الوحي، وإمّا في مقام القراءة. فالأول من الله العزيز، والثاني من النبيّ (ص)، والثالث وظيفة للمسلمين.

وبما قلناه يتبيّن لطف التعبير في الموردين بالمادّة دون القراءة والتلاوة وغيرهما.

ثمّ إنّ الترتيل في جهة الضبط والحفظ على ما هو في الواقع لفظاً ونظماً وتنسيقاً ومن جهة المعاني والتوجّه إلى الحقائق وما يراد: إنّما هو يحتاج إلى تحقّق حالة روحانيّة

وانقطاع وحضور تامّ ـ قُم اللّيلَ ... ورَتِّل.

* * *

رجّ:

مصبا ـ رججتُ الشيءَ رَجّاً من باب قتل حرّكته، فارتجّ هو، وارتجّ البحر: اضطرب. وارتجّ الظّلام: التبس.

مقا ـ رجّ: أصل يدلّ على الاضطراب، وهو مطّرد منقاس. ويقال كتيبة رَجراجة: تَمخّضُ لا تكاد تسير، وجارية رَجراجة: يترجرج كَفَلُها. والرَّجْرَجة: بقيّة الماء في الحوض. ويقال للضعفاء من الرّجال الرَّجاج. والرَّجّ: تحريك الشيء، تقول رججتُ الحائط رَجّاً، وارتجّ البحر. والرَّجْرج: نعت للشيء الّذي يترجرج. وارتجّ الكلام: التبس، وإنّما قيل له ذلك لأنّه إذا تَعكَّر (أي حمل وكرَّ) كان كالبحر المرتَجّ. والرَّجْرِجة: الثريدة الليّنة. ويقال الرَّجاجة النَّعجة المَهزولة، فإن كان صحيحاً فالمهزول مضطرب. وناقة رَجّاء: عظيمة السَّنام.

صحا ـ رَجَّه يَرُجّه رَجّاً: حَرّكه وزَلزله. والرَّجْرَجة: الاضطراب وتَرَجْرج الشيءُ: جاء وذهب. والرَّجاج: مَهازيل الغنم. والرَّجاج أيضاً: الضعفاء من الناس والإبل.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الاضطراب الشديد، وهذا المفهوم قريب من الزّلزلة والرجفة.

والفرق بينها وبين الاضطراب والزلزلة والرَّجفة والدَّكّ والشقّ والحركة: أنّ

الحركة: هو كون على مكان أو حالة بعد أن لم يكن فيها وهو ضدّ السكون، وهذا المعنى يعمّ الحركة زماناً أو مكاناً أو حالاً.

والزّلزلة: من الزلّة والزّلل وهو استرسال في الرّجل وعَثرة من غير قصد، وتكرار المادّة في الزّلزلة يشير إلى تكرّر الزّلّة والاسترسال، فزلزلة الأرض استرسال فيها من دون إرادة منها مكرّراً.

والرَّجفة: هي الزّلزلة مع شدّة وعظمة.

والدَّكّ: هو الدّقّ حتّى يستوي وينخفض.

والشَّقّ: هو الصّدع والتفريق.

والاضطراب: هو الحركات المتوالية في جهتين مختلفتين، كأنّ بعض الأجزاء يضرب بعضاً، وكأنّ الشخص المضطرِب يختار الضرب فإنّ الافتعال للمطاوعة والاختيار. راجع الكلمات.

ولا يخفى أنّ كلّ مادّة فيها حرفا الرّاء والجيم: تدلّ على حركة مخصوصة، كما في الرجّ والرجف والرجع والرجز والرجس والرجن والرجب والرهج والرجم والجرّ والجري والجرف والرعج وما يقاربها غالباً.

ثمّ إنّ وقوع زلزلة عظيمة ورجف ورجّ واضطراب وتشقّق شديد للأرض من المسلّمات الّتي أخبر بها في القرآن الكريم بتعبيرات مختلفة.

يَوْمَ تَرجُفُ الأَرض والجبالُ وكانَت الجبالُ كثيباً ـ ٧٣ / ١٤.

كلّا إذا دُكَّت الأرضُ دَكّاً دَكّاً ـ ٨٩ / ٢١.

إذا زُلزِلت الأَرضُ زِلزالَها ـ ٩٩ / ١.

وحُمِلت الأَرضُ والجبالُ فدُكّتا دَكَّةً واحدةً ـ ٦٩ / ١٤.

وإذا الأَرضُ مُدَّت ـ ٨٤ / ٣.

يَومَ تَشقَّقُ الأَرضُ عَنهم سِراعاً ذلِكَ حَشرٌ عَلينا ـ ٥٠ / ٤٤.

يَومَ تُبدَّل الأرضُ غيرَ الأرض ـ ١٤ / ٤٨.

ويومَ نُسَيِّر الجبالَ وتَرى الأَرضَ بارزةً ـ ١٨ / ٤٧.

إذا رُجَّت الأَرضُ رَجّاً وبُسَّت الجبالُ بَسّاً ـ ٥٦ / ٤.

أي إذا اضطربت الأرض شديداً وفُتِّت الجبال: فكانت هَباءً مُنبَثّا.

فالشدّة في الاضطراب تُكشَف عن أمرين: من مادّة الرجّ، ومن المصدر بعد ذكر الفعل، فإنّه يدلّ على التوكيد.

وأمّا خصوصيّات هذه الرجّة والرجفة والدكّة والزلزلة: فعلمها عند الله المتعال، وقد سبق في مادّة الأرض: أنّها أعمّ من الأرض المحسوسة وهي الكرة الأرضيّة، ومن العالم الجسمانيّ في قبال العالم الروحانيّ. وإرادة المعنى الثاني أقرب إلى الفهم ويؤيّده قوله تعالى: يومَ تُبَدَّل الأَرْضُ غيرَ الأَرْضِ والسَّمٰواتُ وبَرزوا لِلّهِ الواحد ـ ١٤ / ٤٨.

أي تبدّل أرض العالم الجسمانيّ إلى أرض لطيفة كالبرزخ أو ألطف منه، والأرض والسّماوات المبدّلة يراد منها العالم الجسمانيّ.

* * *

رجز:

مقا ـ رجز: أصل يدلّ على اضطراب. من ذلك الرَّجَز: داء يصيب الإبل في أعجازها، فإذا ثارت الناقة ارتعشت فَخِذاها. ومن هذا اشتقاق الرَّجَز من الشِّعر، لأنّه مقطوع مضطرب. والرِّجازة: كساء يجعل فيه أحجار تُعلَّق بأحد جانبي الهودج

إذا مال وهو يضطرب. والرِّجازة أيضاً صوف يعلّق على الهودج يزيّن به. فأمّا الرِّجز الّذي هو العذاب والّذي هو الصنم في قوله جلّ ثناؤه: والرِّجزَ فاهْجُرْ ـ فذاك من باب الإبدال، لأنّ أصله السين.

صحا ـ الرِّجز: القَذِر مثل الرجس. وقرئ ـ والرِّجزَ فاهْجُرْ ـ بالكسر والضمّ. قال مجاهد: هو الصنم. وأمّا قوله: رِجْزاً مِنَ السّماء ـ فهو العذاب. والرَّجَز: ضرب من الشِّعر، وقد رجز الرَّاجز وارتجز. والرَّجَز أيضاً داء يصيب الإبل في أعجازها، يقال بعير أرجز، وقد رَجِز، وناقة رَجْزاء. ومنه سمِّي الرَّجَز من الشِّعر لتقارب أجزائه وقلّة حروفه. والرِّجازة مَركب أصغر من الهودج، ويقال هو كساء يجعل فيه أحجار يعلّق بأحد جانبي الهودج إذا مال.

مفر ـ أصل الرِّجز الاضطراب، ومنه قيل رَجَز البعير رَجزاً: إذا تقارب خَطوها واضطرب لضعف فيها، وشبّه الرَّجَز به: لتقارب أجزائه وتصوّر رَجز في اللِّسان عند إنشاده، ويقال لنحوه من الشعر أُرجوزة وأراجيز، ورَجَز فلان وارتجزَ: إذا عمل ذلك أو أنشد، وهو راجِز ورَجّاز ورجّازة. وقوله ـ عذابٌ من رِجزٍ أليم ـ فالرجز هاهنا كالزلزلة. وقال تعالى ـ إنّا مُنزِلون على أهل هذه القَرية رِجزاً من السَّماء. وقوله ـ والرُّجزَ فاهْجُر ـ قيل هو صنم، وقيل هو كناية عن الذنب فسمّاه بالمآل كتسمية الندى شحماً.

التهذيب: ١٠ / ٦١٠ ـ قال الله تعالى: والرُّجزَ فاهجُرْ ـ قال أبو إسحاق: قُرئ ـ الرِّجزَ والرُّجزَ، ومعناهما واحد، وهو العمل الّذي يؤدّي إلى العذاب. قال الله جلّ وعزّ: لَئن كشَفتَ عنّا الرّجز لَنُؤمِنَنَّ لَك ـ أي كشفتَ عنّا العذاب. قال، ويقال في: والرُّجز فاهْجُر ـ إنّه عبادة الأوثان، قال: وأصل الرِّجز في اللغة ـ تتابع الحركات، ومن ذلك قولهم ـ ناقة رَجزاءُ ـ إذا كانت قوائمها ترتعد عند قيامها، ومن هذا: رَجَزُ

الشِّعر، لأنّه أقصر أبيات الشِّعر. ويقال للريح إذا كانت دائمة إنّها لَـرَجْزاء، وقد رَجَزَتْ رَجْزاً. وارتجز الرعدُ ارتجازاً: إذا سمعت له صَوتاً مُتتابِعاً. وترجَّز السحاب: إذا تحرّك تحرّكاً بَطيئاً لكثرة مائه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الشدّة والمضيقة بتحوّل وتقلّب، وهذه الشدّة والمضيقة إمّا متحصِّلة من جانب الله العزيز في أثر عصيان وخلاف فتتقلّب حالته الجارية الطبيعيّة، وتتبدّل حالته الواسعة إلى شدّة ومضيقة ومحدوديّة، وإمّا في أثر غلبة تخيّلات نفسانيّة وأفكار باطلة توجب مضيقة في الحياة والسير الإنسانيّ، وإمّا في أثر وساوس وإلقاءات شيطانيّة تجعله في ضيق من المعاش المعاديّ والماديّ، وإمّا في أثر عادات ورسوم وتقيّدات شخصيّة تجعله في محدوديّة ومضيقة.

فالرجز هو محدوديّة ومضيقة روحانيّة أو أخلاقيّة أو عمليّة متحصّلة في أثر تقلّب في النفس أو الحال أو الجريان الظاهريّ.

وهذا التقلّب هو عذاب تارة، وبلاء أخرى، كلّ باعتبار ولحاظ خاصّ.

والفرق بين الرجز والبلاء والعذاب والرجس:

أنّ البلاء كما مرّ في مادّته هو تقليب ينتج المضيقة.

والرجز: هو المضيقة الحاصلة في أثر التقليب.

والعذاب: هو جزاء يعادل العمل ويقتضيه سوء اعتقاد أو فعل ـ راجع العذب.

والرجس: كلّ شيء يُستقذر ـ راجع الرجس.

ثمّ إنّ الشدّة والمضيقة الّتي تتحصّل بالتقلّب: لها مصاديق، كالشكّ، وما ضاق

عنه الصدر، والحزن والهمّ، وسوء الحال، والفقر، وضيق المكان، والداء والمـرض، والاضطراب الشديد، والتحيّر، والضلالة.

فظهر أنّ المعاني المذكورة في تفسير المادّة: كلّها من المصاديق أو من لوازم الأصل، كالاضطراب، وتتابع العذاب، والشرك، وعبادة الأوثان، واضطراب رجلي الإبل أو فخذيها، والتحرّك البطيء، وصوت الرعد.

وأمّا القَذَر: فلا يبعد كونه من تداخل معنى الرجس.

والرَّجَز في الشِّعر: باعتبار ظهوره في حال شدّة وبشدّة ومضيقة، وهذه الحالة تقتضي قلّة أجزائه، فإنّه مركّب غالباً من أسباب ووَتَدَيْن، كما في علم العروض.

ولمّا وَقعَ عَلَيهم الرِّجزُ قالوا يا موسىٰ ادعُ لنا ربّك ... لَئن كشفتَ عنّا الرِّجز لَنُؤمِنَنَّ لَك ... فلمّا كَشَفنا عَنهم الرِّجزَ إلى أجَل هُم بالغوه ـ ٧ / ١٣٥.

أي الشدّة والمضيقة في المعاش في أثر نزول البلاء والعذاب لهم.

ويُنزِّلُ عَلَيكُم مِنَ السَّماء ماءً لِيُطهِّركُم به ويُذهبَ عَنكُم رِجْزَ الشَّيطان ـ ٨ / ١١.

أي حالة شدّة ومضيقة حاصلة من تلقين الشيطان ووسوسته، بحيث يوجب التحيّر والترديد والشكّ والاضطراب. وهذا في يوم بدر، إذ كانوا فاقدين الماء للتطهير والتغسيل، وقد غلب أعداؤهم على الماء.

والَّذينَ سَعَوا في آياتِنا مُعاجِزينَ أُولئكَ لَهُم عَذابٌ من رِجز أليم ـ ٣٤ / ٥.

والَّذينَ كَفَروا بآيات ربّهم لَهُم عَذاب مِن رِجز أليم ـ ٤٥ / ١١.

أي يقتضي كفرُهم وأعمالهم السيّئة أن ينزل عليهم العذاب وأنّهم بلسان حالهم يستعذبون ويطلبون العذاب.

وأمّا خصوصيّة الرجز في الموردين: فإنّ الّذين سعَوا في آيات الله معاجزين، وكذلك الّذين كفروا بآياته: فهم إنّما يعيشون في محاطة محدودة مضيّقة من عالم المادّة، وأنّهم منقطعون عن وسيع عالم ما وراءها، ومحرومون عن الفيوضات الروحانيّة والتوجّهات اللّاهوتيّة، مع أنّ عالم المادّة والاستقلال له ولا قوام له في نفسه، وهو ظلّ زائل محدود من عالم ما فوقها، وقطرة من بحر الرحمة، ومحدودة محصورة من آثار القدرة غير المتناهية.

فلا عذاب أشدُّ من الانقطاع عن الله الرحمن المعزّ المعطي المالك المؤمن المهيمن الكريم البصير القيّوم ـ ذٰلِكُم اللهُ ربّكُم لهُ المُـلكُ والّذينَ تَدعونَ مِن دُونه ما يَملِكون مِن قِطمير ، ومَن يُرِدْ أن يُضِلَّه يَجعَلْ صدرَه ضَيِّقاً حَرَجاً ـ فهذه المضيقة الحاصلة هي الرجز.

والتعبير بقوله تعالى ـ عَذابٌ مِن رِجْزٍ أليم: يدلّ على أنّ الرجز ليس بمعنى العذاب، بل إنّه من مصاديق العذاب.

فأنزَلنا عَلى الّذينَ ظَلَموا رِجزاً مِنَ السَّماء ـ ٢ / ٥٩.

فأرسَلنا عَلَيهِم رِجزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانوا يَظلِمون ـ ٧ / ١٦٢.

الظلم هو التعدّي إلى حقوق وأموال للآخرين، بمعنى منعهم عن الحريّة والسعة وجعلهم محدودين وممنوعين عن إحراز مالهم، فجزاؤهم أن يوقع عليهم شدّةً ومضيقةً في معاشهم حتّى يصيروا في عذاب من رجز أليم.

يا أيُّها المُدَّثِّر قُمْ فأنذِرْ وربَّك فكبِّر وثيابَك فطَهِّرْ والرُّجزَ فاهجُرْ ـ ٧٤ / ٥.

أي المضيقة المتحصّلة في الصدر من التقيّدات المعمولة والرسوم المتداولة وصفات قلبيّة، كالهمّ والغمّ والاضطراب والتحيّر في إجراء ما يعرف والعمل بما يعلم والاستقامة فيما يؤمر به، والانقطاع عمّا للناس وفيهم.

ويشير إلى هذا المعنى: التعبير بصيغة الرجز مضموماً لا مكسوراً، فإنّ في الضمّة دلالة على الانضام والانقباض والالتيام، وتناسبها الغرائز والأوصاف الباطنيّة، وفي الكسرة دلالة على الانحطاط والتسفّل.

ومن العجب: تفسير بعضهم الرجز بالشرك والصنم، مع عدم التناسب بين المادّة وهذا التفسير موضوعاً وحكماً.

* * *

رجس :

مقا ـ رَجْس: أصل يدلّ على اختلاط، يقال هم في مرجوسة من أمرهم أي اختلاط. والرَّجس: صوت الرعـد، وذلك أنّه يتردّد، وذلك هَدير البـعير رَجس. وسَحاب رَجّاس، وبعير رَجّاس. وحكى ابن الأعرابيّ: هذا راجِسُ حَسَن، أي راعد حسن. ومن الباب الرِّجس: القَذِر، لأنّه لَطِخ وخَلِط.

أسا ـ شيء رِجس، وقد رَجِسَ ورجُس رَجاسـةً. ورَجَسَـت السماءُ رَجساً وارتجست: قصفت (اشتدّ صوتها) بالرعد. وسمعتُ رَجسَ الرعد، ورَجس الهَدير، وسَحاب رَجّاس وراجِس ومُرتجِس. وعفت الديارَ الغَمامُ الرَّواجِس والرياح الرَّوامس (الّتي تغطّي بما تُثيره). والناس في مَرجوسة أي في اختلاط. ومن المجاز: **فـاجتَنبوا الرِّجسَ مِنَ الأوثان، ووقَعَ عَلَيكُم من ربّكم رِجسٌ وغضَب**. أي عذاب لأنّه جزاء ما استعير له إسم الرجس.

مصبا ـ الرِّجس: النَّتِن. والرِّجس: القَذِر. قال الفارابي: كلّ شيء يُستَقذر فهو رِجس. وقال النَّقّاش: الرِّجس: النَّجس. وقال في البارع: وربّما قالوا ـ الرَّجاسـة والنَّجاسـة، أي جعلوها بمعنى. وقال الأزهـريّ: النَّجِس القَـذِر الخارج من بدن

الإنسان، وعلى هذا فقد يكون الرَّجْس والقَذر والنجاسة بمعنى. وقد يكـون القَـذَر والرَّجْس بمعنى غير النجاسة ورَجِس رَجَساً من باب تعب، ورَجُس من باب قرُب لغة. والنرجس: مشموم معروف، والنون زائدة باتّفاق.

التهذيب ١٠ / ٥٨٠ ـ إنّما الخَمْرُ والمَيْسِرُ والأنْصابُ والأزْلام رِجْسٌ. قال الزجّاج: الرِّجس في اللغة إسم لكلّ ما استقذر من عمل، فبالغ الله في ذمّ هذه الأشياء وسمّاها رِجساً. ويقال: رَجُسَ الرجل رَجْساً ورَجِس يَرجَسُ: إذا عمل عملاً قبيحاً. والرَّجس: شدّة الصوت، فكأنّ الرِّجسَ العمل الّذي يَقبحُ ذكره ويرتفع في القـبح. ورعد رَجّاس: شديد الصـوت. وأمّا الرِّجـز: فالعذاب أو العمل الّذي يـؤدّي إلى العذاب. وقال ابن الكلبيّ في قوله ـ رِجسٌ أو فسقاً: الرِّجس المأثم. وقال مجاهـد في قوله ـ كذلك يَجعل الله الرِّجسَ: ما لا خير فيه.

❊ ❊ ❊

والتحقيق:

أنّ ما يظهر من هذه الكلمات ومن موارد استعمال المادّة في الكـتاب الكـريم وغيرها: أنّ الأصل الواحد فيها هو ما يكون غير مناسب وغير لايق شديداً بحيث يعدُّ في الخارج وعند العُرف العادل والعقل السالم مكروهاً وقبيحاً مؤكّداً.

وهذا الأصل له مصاديق: كالقَذِر والنجِس والخَلِط والوسَخ وكلّ ما يستقذر والصوت الشديد الخارج عن الاعتدال أو الصوت المكروه والشكّ والكفر واللعنة وما يَرتفع في القبح وما لا خير فيه وهَدير البعير والنتِن.

فهذه مفاهيم مختلفة تذكر للمادّة في المعاجم، غفلةً عن الأصل الواحد الجامع بين هذه المعاني، وبهذا التحقيق تنكشف الحقيقة المرادة في موارد استعمالها ولا سيّما في

القرآن الكريم.

والفرق بينها وبين القَذِر والنَّجِس والوَسِخ والرِّجز والنَّتِن والخَلِط:

أنّ الرِّجز كما قلنا هو المضيقة بعد تقليب.

والقَذِر في مقابل النظيف.

والوَسِخ ما يعلو الثوب وغيره من قلّة التعهّد.

والنَّجِس في مقابل الطاهر.

والخَلِط ما فيه اختلاط بغير جنسه.

والنَّتِن ما خبث ريحه.

فظهر أنّ الرِّجس هو ما لا يناسب تعلّقه ولا يليق أن يرتبط بشيء منظور مع كونه مكروهاً شديداً في نفسه، سواء كان مادّياً أو معنوياً، وهذا المفهوم أعمّ من المعاني المذكورة.

وقيود الأصل لابدّ من أن تلاحظ في المصاديق. فالكفر والخلط والشكّ والصوت الشديد وغيرها من مصاديق الرجس بلحاظ أنّها مكروهة وغير مناسبة وممّا لا تليق أن ترتبط بموضوعاتها لا من حيث هي هي.

والمِرجاس بمعنى الحجر يطرح في قعر البئر يقدر به مقدارُ الماء والخَلِط: ولعلّه بمناسبة الخَلِط والقذر فيها، أو أنّه من اختلاط اللغتين المِرداس والمِرجاس.

وأمّا النَّرجِس: فهو معرّب نَركِس فارسيّة، من الرياحين له بصل وزَهر أبيض أو أصفر، تشبّه به الأعين.

كَذٰلِك يَجعلُ اللهُ الرِّجسَ عَلَى الَّذينَ لا يُؤمِنونَ ـ ٦ / ١٢٥.

ويَجعلُ الرِّجسَ عَلَى الَّذينَ لا يَعقلون ـ ١٠ / ١٠٠.

وأمّا الَّذينَ في قلوبهم مرضٌ فزادَتهم رِجساً إلى رِجسهم وماتوا وهُم كافِرون ـ ٩ / ١٢٥.

الإيمان والعقل، والعمل بمقتضاهما: هي ما يوجبها صراط الإنسانيّة ويقتضيها الاعتدال والفطرة الخالصة الأوّليّة. ثمّ إذا خرج الإنسان عن هذه الطريقة العادلة وانحرف عن فطرته الزاكية الخالصة بالشرك والكفر والإثم: فقد خولطت فطرته المستقيمة واستقذرت طبيعته الطاهرة وتلطّخت بالقبائح وتلوّثت بالبغي والفساد والرذائل واستوجبت اللّعنة والبُعد والظلمة والعذاب. فهذه كلّها أرجاس، فزادهم الله رجساً إلى أرجاسهم، وأضلّهم وعذّبهم بمقتضى ما تقتضي طبيعتهم وتستعذب طريقتهم.

فاجْتَنِبوا الرِّجسَ مِنَ الأوثانِ واجْتَنبوا قَولَ الزُّور ـ ٢٢ / ٣٠.

أي ما لا يليق به ولا ينبغي أن يتّصف به إنسان من الصفات المكروهة والأعمال القبيحة غير المناسبة بشأنه من الانحرافات والآثام الناشئة عن التوجّه إلى الأوثان والتثبّت على التعهّدات المخالفة النفسانيّة.

إنَّما الخَمْر والمَيْسِرُ والأنْصابُ والأزْلامُ رِجْسٌ مِن عَمَلِ الشَّيْطان ـ ٥ / ٩٠.

فأعرِضوا عَنهم إنَّهم رِجسٌ ـ ٩ / ٩٥.

إلّا أن يكونَ مَيتَةً أو دَماً مَسْفوحاً أو لحمَ خِنزير فإنّه رِجسٌ ـ ٦ / ١٤٥.

الرِّجس إمّا في الأفكار والأفعال والاعتقادات أو في الأخلاق والصفات الباطنيّة أو في الأعمال والأفعال الظاهريّة، أو في الموضوعات الخارجيّة والنفس الأمريّة، ماديّة أو معنويّة.

فهذه الموضوعات الخارجيّة ماديّة جسمانيّة، وهي كريهة في أنفسها وقبيحة

من حيث ذواتها، من جهة أنّها ملطوخة بالفساد ومتلوّثة بالشرّ والضرر، منحرفة عن الخير والصلاح، خارجة عن الاستقامة والفلاح، وفيها مضرات جسمانيّة وروحانيّة وأخلاقيّة، وقد تجسّمت الشرّ والفساد والرجاسة في هذه الموضوعات وتجلّت فيها، وأنّها مظاهر للانحراف والرَّجْس.

فنسبة الرجس إلى هذه الموضوعات: تدلّ على المبالغة والتشديد والتأكيد.

إنّما يُريدُ اللهُ لِيُذهِبَ عَنكُم الرِّجْسَ أهلَ البَيْتِ ويُطَهِّرَكُم تَطْهيراً ـ ٣٣ / ٣٣.

ولا يخفى أن إرادة الله تعالى تلازم الوقوع والتحقّق، كما قال: إنَّما أمرهُ إذا أرادَ شيئاً أن يَقولَ لَهُ كُن فَيَكون.

وقال: ليُذهِبَ، دون لِيُزيل: إشارة إلى أنّ الرجس ليس ثابتاً ولم يكن راسخاً فيهم ليحتاج إلى الإزالة. والإذهاب: هو التنحية عنهم إذا كان قريباً منهم.

والرِّجس: مطلق ما يكون كريهاً ولا يليق أن ينسب إلى ساحة وجودهم، من الأفكار المنحرفة والصفات الرذيلة والأعمال المنهيّة والآداب الّتي لاتليق بهم ولاتنبغي لهم.

وذكر التطهير بعد إذهاب الرجس تأكيد ومبالغة في تزكيتهم وتنزيههم، فلا يكتفي باذهاب الرجس بل يُطهرهم بعدُ تطهيراً.

وكلمة أهل البيت: قلنا في الأهل إنّها مركبةً يراد منها مفهوم واحد، ويعبّر عنه بالفارسية بكلمة ـ خانواده.

وقد عقدنا باباً في كتابنا ـ الحقايق في تاريخ الإسلام: أنّ المراد من أهل البيت بتعيين النّبيّ (ص) هم الخمسة النجباء أهلُ الكساء ـ فراجع.

ولا يخفى أنّ هذه الآية الكريمة تدلّ على تعظيم أهل البيت وتجليلهم وتكريمهم وترفيع مقامهم بما لا يتصـوّر أعلى منه، وهو فوق العصمـة، فإنّ الرجس أعمّ من الحرام والمنهيّ، ويشمل جميع أنواع ما يُستكره.

فظهر لطف التعبير بهذه الكلمة في هذه الموارد.

* * *

رجع:

مقا ـ رجع: أصل كبير مطّرد منقاس، يدلّ على ردّ وتكرار. تقول رجَع يَرْجع رُجوعاً: إذا عاد. وراجعَ الرجلُ امرأتَه، وهي الرَّجعة والرِّجعة. والرُّجعى: الرجوع. والترجيع في الصوت: ترديده. والرَّجيع من الدَّوابّ: ما رجعتَه من سفر إلى سـفر. وأمّا الرَّجْع: فالغَيث وهو المطر في قوله عزّ وجلّ: والسَّماءِ ذاتِ الرَّجْع ، وذلك أنّها تَغيث وتَصُبّ ثمّ ترجع وتَغيث.

مصبا ـ رجَع من سفره وعن الأمر يَرْجِع رَجعاً ورُجوعاً ورُجعىً ومَرْجعاً، قال ابن السِّكّيت: هو نقيض الذهاب، ويَتعدّى بنفسه في اللغة الفصحى، فيقال رجعته عن الشيء وإليه، ورجعت الكلامَ وغيرَه أي رددته، وبها جاء القرآن ـ فإن رجعَك الله . وهذيل تُعدّيه بالألف. ورجع الكلب في قيئه: عاد فيه فأكله، ومن هنا قيل ـ رجع في هِبته إذا أعادها إلى مَلكه، وارتجعها واسترجعها كذلك. ورجعت المرأة إلى أهلها بموت زوجها أو بطلاق فهي راجع. ومنهم من يُفرّق فيقول المـطلّقة مـردودة والمتوفّى عنها راجع. والرَّجعة بمعنى الرجـوع، وفلان يؤمن بالرَّجعة أي بالعود إلى الدنيا. وأمّا الرجعة بعد الطلاق ورجعة الكتاب: فبالفتح والكسر، وبعضهم يقتصر في رجعة الطلاق على الفتح وهو أفصح. قال ابن فارس: والرجعة: مراجعة الرجل أهله وقد تكسر، وهو يملك الرَّجعة على زوجته، وطلاق رجعيّ بالوجهين أيضاً. والرَّجيع:

الرَّوث والعَذِرة، فعيل بمعنى فاعل لأنّه رجع عن حاله الأُولى بعد أن كان طعاماً أو علفاً، وكذلك كلّ فعل أو قول يُردّ فهو رجيع فعيل بمعنى مفعول.

مفر ـ الرجوع: العود إلى ما كان منه البدء، أو تقديرُ البدءِ، مكاناً كان أو فعلاً أو قولاً، وبذاته كان رجوعه أو بجزء من أجزائه أو بفعل من أفعاله. فالرُّجوع: العود، والرَّجْع الإعادة، والرِّجاع مختصّ برجوع الطير بعد قِطاعها (وهو الخروج من بلاد البرد أو الحرّ إلى خلافه).

الفروق ٢٥٠ ـ الفرق بين الرجوع والإياب: أنّ الإياب هو الرجوع إلى منتهى المقصد، والرجوع يكون لذلك ولغيره، ألا ترى أنّه يقال رجع إلى بعض الطريق ولا يقال آبَ إلى بعض الطريق.

والفرق بين الرجوع والإنابة: أنّ الإنابة الرجوع إلى الطاعة، فلا يقال لمن رجع إلى معصية إنّه أناب.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العود إلى ما كان عليه من قبلُ، مكاناً أو صفة أو حالاً أو عملاً أو قولاً.

والفرق بين الرجوع والعود والمصير والإنابة والتوبة والأوب:

أنّ التوبة: رجوع من العصيان والخلاف مع الندم.

والإنابة: رجوع إلى الطاعة والبِرّ.

والإياب: رجوع إلى آخر نقطة ومنتهى مقصد مع إرادة واختيار.

والرجوع: أعمّ من هذه كلّها، أي سواء كان من عصيان أو طاعة، وسواء كان إلى طاعة أم لا، وسواء كان إلى آخر مقصد أو لم يكن، وسواء كان مُريداً له أم لا.

وأمّا المَصير: فهو رجوع إلى نقيض ما كان فيه.

والعود: هو الرجوع بعد الانصراف عن الشيء، وإقدام بعدُ في المرتبة الثانية، ويقابله البـدء. والأوّل ليس من مصاديق الرجوع، وفي إطلاقه عليه مسـامحة، فإنّ المصير تحوّل إلى نقيض ما كان عليه.

وأمّا العـود: فهو إقدام ثانويّ على ما أقدم أوّلاً، أي رجوع إلى عمل حـتّى يعمله ثانياً.

فالرجوع إلى المكان: كما في ـ لَئن رَجَعْنا إلى المَدينةِ لَيُخرِجَنَّ الأعزُّ.

وإلى الناس: كما في ـ ولمّا رَجَعَ موسىٰ إلى قومِه، فَلمّا رجَعوا إلى أبيهم.

وإلى الله المـتـعال: كما في ـ إرجِعي إلى رَبِّـكِ، ثمَّ إليَّ مَرجِـعُكُم، إنَّ إلى ربِّك الرُّجعىٰ، ثمَّ إليه تُرجَعون، ثمَّ إلَينا مَرجِعُهم.

وإلى النار: كما في ـ ثمّ إنّ مَرجِعَهم لإلَى الجَحيم.

وإلى الحقّ وعالم الروحانيّة: كما في ـ وأخذناهُم بالعَذاب لَعَلَّهم يَرجِعون، صُمٌّ بُكم عُميٌ فهُم لا يَرجِعون، وبَلَوناهم بالحَسَناتِ والسَّيِّئاتِ لَعَلَّهم يَرجِعون.

وإلى النظر والتدبّر: كما في ـ فارجِعِ البَصَر هل تَرى مِن فُطور ثُمَّ ارجِعِ البَصَر.

ثمّ إنّ الرجوع المادّيّ معلوم، وأمّا المعنويّ الروحانيّ: فإنّما يتحقّق بسير معنويّ وحركة روحانيّة بالانقطاع عن المادّة والتوجّه إلى ما وراءها، أو بمفارقة البدن والتحوّل إلى عالم الآخرة.

وأمّا تحقّق مفهوم الرجوع والعود في الرجوع إلى الله عزّ وجلّ: فإنّ الله تعالى هو المبدئ المفيض البارئ الأوّل والآخر وبنوره تكوّنت السماوات والأرض والخلق وبفيضه وُجدت مراتب الوجود ـ إنَّهُ هو يُبدِئ ويُعيد.

وعوالم المادّة والجسم والتعلّق بها وبالقُوى الظاهريّة والشهوات النفسانيّة والمعايش الروحانيّة كلّها حُجب وموانع وقيود للروح الإنسانيّ وسيره وصعوده ورجوعه إلى الله المتعال، فإذا انقطعت هذه القيود وانكشفت الحُجب وانتهت العلائق الدنيويّة بموت البدن الجسمانيّ وفناء قواه: يتجلّى له عالم وراءَ هذا العالم المادّيّ، وهو يَرى ما لم يكن مشاهداً له ـ فَبَصَرُكَ اليومَ حَديد.

وفي هذه المرحلة تتحقّق حقيقة الرجوع، ويظهر له مقام الجنّة والنور إن كان من أهله، ومقام الظلمة والنار إن كان في طول حياته متوغّلاً في الشهوات والتعلّقات الدنيويّة ـ والمَوتىٰ يَبْعَثُهم اللهُ ثُمَّ إلَيه يُرجَعون، إلَيه مَرجِعُكم جَميعاً وَعْدَ اللهِ حَقّاً إنَّهُ يَبدؤ الخَلقَ ثُمَّ يُعيده.

وأمّا إطلاق الرجوع إلى الله المتعال في هذه المرحلة: فإنّ عالم الآخرة يتجلّى فيه العظمة والجبروت للحقّ تعالى، والخلق كلّهم مقهورون محكومون، كلّ منهم في مرتبة على حسب بضاعته وبمقتضى سيرته وسريرته، لا اختيار لهم فيها، وهو المالك المطلق ـ مالِكِ يَومِ الدِّين، ولَهُ الحُكمُ والعِزَّةُ، لَهُ الحَمدُ في الأُولىٰ والآخرة ولَهُ الحُكمُ وإليه تُرجَعون، كلّ شَيء هالِك إلّا وجهَه لهُ الحكمُ وإليه تُرجَعون.

فإنّ الاختيار إنّما نشأ في هذا العالم الجسمانيّ بمقتضى تركّبِ الإنسان من مادّة جسمانيّة ومن نفس روحانيّة، فهو بين يدي مقتَضَيات بدنيّة ومقتضيات روحيّة، تشتهي هذه شيئاً وتلك شيئاً آخر، وبعبارة أخرى: الإنسان واقع بين حكومة نفس حيوانيّة طبيعيّة بهيميّة وسبعيّة وبين حكم من النفس الإنسانيّة الروحانيّة، هذه تسوق إلى الجنّة وتلك إلى النار.

وأمّا عالمُ الآخرة فلا حكم فيه إلّا لله ولا سلطان إلّا للحقّ العزيز ـ المُـلْكُ يَومَئذٍ لِلهِ يَحكُم بَينَهم ـ ٢٢ / ٥٦.

وهذه الحكومة والجبروت الظاهرة المتجلّية القاهرة إنّما تـظهر وتـتجلّى مـن ابتداء الرحلة ومن أوّل قدم من الرجوع إلى الآخرة، ولذا ترى التعبير في هذا المقام بصيغة المتعدّي المجهول ـ ثُمَّ إلَيْهِ تُرْجَعون ـ في ١٩ مورداً، وَإليهِ يُرْجَعون ـ في ٦ موارد من القرآن الكريم ـ تصريحاً بأنّ رجوعهم إلى عـالم الجـبروت ليس بـيدهم وتحت اختيارهم، بل إنّهم مقهورون مجبورون في ذلك.

وهذا بخلاف الرجوع إلى الحقّ في حياتهم الدنيويّة، فإنّ دار الدنيا دار اختيار وتكليف، ولهم فيها ما يشاءون، فقال تعالى: وكَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الآياتِ ولَعَلَّهُم يَرْجعُون ـ وهذه الصيغة معلوماً وللفاعل تذكر في ١٦ مورداً.

أو نَتَوفّينَّكَ فإلَينا مَرجعُهم، مَتاعٌ في الدُّنيا ثمَّ إلَينا مَرْجعهم ثُمَّ نُذيقهم، إلى اللهِ مَرْجِعُكُم جَميعاً فيُنبّئكُم.

هذه الصيغة مصدر ميميّ تذكر في ١٦ مورداً، وهو إمّا بمعنى الإرجاع متعدّياً كما في قوله تعالى: إنَّهُ عَلى رَجْعِهِ لَقادر، أ إذا مِتنا وكُنّا تُراباً ذٰلِكَ رَجعٌ بَعيد، والسَّماء ذاتِ الرَجع.

أو بمعنى الرجوع والرُّجعىٰ لازماً، فيلاحظ فيه الحدث من حيث هو من دون نظر إلى جهة الصدور أو الوقوع كما في: كُتبَ عَليكُم الصِّيام.

والسَّماءِ ذاتِ الرَّجْع والأَرْضِ ذاتِ الصَّدْع إنَّهُ لَقَولٌ فَصْل ـ ٨٦ / ١١.

الرَّجع بمعنى الإرجاع، والصَّدع بمعنى الشَّقّ. والأرض تنشقّ منها المياه والنبات والأنهار والأشجار والمعادن والأبخرة المختلفة. وإن كان المراد من الأرض مطلق ما في الأرض من الموجودات، أو مطلق عالم المادّة كما سبق في ـ أرض: فيعمّ جميع المشتقّات والمستخرجات من تلك العالم المادّي، من أنواع النبات والفواكه والحبوبات والحيوانات

البريّة والبحريّة، وكلّ ما يخرج ويتظاهر من الجسمانيّات من جماد أو نبات أو حيوان أو قوى مادّية أو روحانيّات وتوجهات صادرة من الإنسان، وغيرها.

وأمّا الإرجاع في السماء: كإرجاع الأبخرة على صورة المطر والغيث والثلج، وكإرجاع الأشعّة المنعكسة من الأرض على القمر وغيره، وكإرجاع ما ثقل من الموادّ والحيوان المرتفعة في السماء.

ولا يخفى أنّ إرجاع الأبخرة إلى الأرض يوجب دوام بقاء الماء على الأرض وبه قوام الحياة ـ مِنَ الماءِ كُلَّ شَيءٍ حيٍّ ، وإلّا جَفّت الأنهار ويَبُست الأشجار وماتت الأرض والمزارع وهلك الحرث والنسل، وانتقصت مياه البحار آناً فآناً.

وإذا أُريد من السماء معناها العامّ: فتشمل الفيوضات الربّانيّة والتوجّهات الرحمانيّة والإجابات الإكراميّة، في نتيجة التوسّلات والتوجّهات من العبيد والأدعية والمناجاة والتضرّعات، فترجع آثار روحانيّتهم وتنعكس أشعّة أنوارهم الروحانيّة إليهم، وبها تدوم حياتهم المعنويّة وتثبت ارتباطاتهم الروحيّة.

وبهذا يظهر لطف التعبير بالمادّة في الآية الكريمة، ولطف تقدّم رَجْع السماء على صَدْع الأرض، فإنّ الرَّجْع في السماء في المرتبة الأُولى ومتقدّمٌ على حصول الانشقاق في الأرض كما تبيّن.

وقُضيَ الأمرُ وإلى اللهِ تُرْجَعُ الأُمور ـ ٢ / ٢١٠.

هذه الجملة تذكر في ستّة مواضع.

ويقول تعالى: وللهِ غَيْبُ السَّمٰواتِ والأَرْض وإليهِ يُرْجَعُ الأمرُ كُلُّه ـ ١١ / ١٢٣.

سبق في الأمر: أنّ الأصل الواحد فيه هو التكليف والطلب مع الاستعلاء،

ويطلق بعدُ على كلّ ما يكون مطلوباً ومورداً للطلب ولو تقديراً، فكما أنّ الطلب من الله تعالى، والمطلوبيّة إنّما تتحقّق بتوجّه الطلب إليه وكونه مطلوباً عنده: فكذلك إرجاعه.

والحاصل أنّ كلّ ما هو مطلوب تكويناً في ذاته، موضوعاً أو محمولاً: فينتهي إلى مشيّة الله وتقديره، ويُرجَع إلى حكومته وسلطانه، فيكون رجوعه إليه كما أنّ بدءه منه.

قال تعالى: ألا إلى اللهِ تَصيرُ الأُمور، وإلى اللهِ عاقبةُ الأُمور، ولِلهِ عاقبةُ الأُمور، قُل إنَّ الأمر كُلَّه لِلهِ، يُدبِّر الأمْرَ مِنَ السَّماء إلى الأرض ثُمَّ يَعْرُج إليه.

* * *

رجف:

مصبا ـ رَجَف الشيءُ رَجْفاً من باب قتل، ورَجيفاً ورَجَفاناً: تحرّك واضطرب. ورجفتِ الأرضُ: كذلك. ورَجَفت يداه: ارتعشت من مرض أو كبر. ورجفته الحمّى: أرعدته، فهو راجف على غير قياس. وأرجَف القوم في الشيء وبه إرجافاً: أكثروا من الأخبار السيّئة واختلاق الأقوالِ الكاذبة حتّى يضطرب الناس منها، وعليه قوله تعالى: والمُرْجِفون في المَدينة.

مقا ـ رجف: أصل يدلّ على اضطراب، يقال رَجَفت الأرضُ والقلبُ، والبحر رَجّافٌ لاضطرابِه. وأرجف الناس في الشيء: إذا خاضوا فيه واضطربوا.

صحا ـ الرّجفة: الزّلزلة، وقد رجفت الأرض تَرجُف رَجْفاً، والرَّجَفان: الاضطراب الشديد. والإرجاف واحد أراجيف الأخبار، وقد أرجفوا في الشيء: خاضوا.

أسا ـ رَجَف البحرُ: اضطرب أمواجه، ومن أسمائه الرَّجّاف. ورَجَفَتِ الأرض ـ فأخذتهم الرَّجْفة ـ يومَ ترجُف الأرض والجبالُ. ورَجف الشّجر، وأرجفته الريح. ورَجَف البعيرُ تحت الرَّحْل، والمَطيّ تحت رَحالها رَواجفُ ورُجَّف. ورجفت الأسنان: نغضت أسناخها (اضطربت أصولها). وجاءنا شيخ تَرجُف عِظامه. وأرجفتُ الإبلَ، واستَرْجَفت رؤوسُها في السير. ومن المجاز: خرجوا يَسْترجفون الأرضَ نَجدة (أي يُرجِفونها شدّة وبأساً). وارتجفت بهم دَفَّتا الشرقِ والغربِ. وأرجَفوا في المدينة بكذا إذا أخبروا به على أن يوقعوا في الناس الاضطراب من غير أن يصحّ عندهم. وهذا من أراجيف الغواة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو شدّة الزلزلة وقد سبق في ـ رجّ: الفرق بين موادّ الزلزلة والرجف والرجّ والحركة والاضطراب، وأنّ الرّجف هو الزلزلة الشديدة. والزلزلة: استرسال من دون قصد.

يَومَ ترجفُ الأرضُ والجبالُ، فأخَذَتْهم الرَجْفَةُ.

فلمّا أخَذَتهُم الرجفةُ ـ ٧ / ١٥٥.

عبّر بهذه المادّة إشارة إلى الحدّة والشدّة، فإنّ تلك الموارد إنّما هي في مواقع الأخذ والبلاء والعذاب.

يَومَ ترجُفُ الراجِفَةُ تَتْبَعُها الرّادِفَة ـ ٧٩ / ٦.

أي يَتَزلزل زلزلة شديدة ويضطرب اضطراباً عميقاً وبحدّةٍ كلُّ من كان متزلزلاً في سيره وسيرته غير ثابت في عقيدته غير مؤمن بالله ورسوله غير راسخ في سلوكه. ويتّبعه من هو في رديفه وسالكاً بأثره. وأمّا المؤمنون فهم كالجبل الراسخ لا تحرّكه

العواصف ـ أصحابُ الجنّة يَومئذٍ خيرٌ مُسْتَقرّاً وأحْسَنُ مَقيلاً ـ ٢٥ / ٢٤.

والتأنيث باعتبار الأفراد أو الجمعيّة والجماعة أو النفس والنفوس، ويؤيّده بعدها: قلوبٌ يومئذٍ واجِفة أبصارُها خاشِعة.

لَئِن لَم يَنتهِ المنافِقون والَّذينَ في قلوبهم مرضٌ والمُرجِفونَ في المدينة لَنُغرِينَّك بِهم ـ ٣٣ / ٦٠.

الإرجاف: هو جعل الغير راجِفاً متزلزلاً، يقال: أرجفه في عقيدته وأفكاره، أو في سيره وسلوكه، أو في عمله ووظائفه، أو في نظم الاجتماع أو في نظم البلد.

ولم يذكر قيد له: فإنّ المراد مطلق الإرجاف وإخلالِ النظام في المدينة قولاً أو عملاً، بحيث يوجب خللاً في النظام واضطراباً في الأمور.

والمنافقون هم الّذين لا إيمان في قلوبهم حقيقة.

ثمّ بعدهم الّذين اختلط إيمانهم بالأمراض القلبيّة ورذائل الصفات الباطنيّة، فإنّهم لا يستطيعون أن يعملوا إخلاصاً وبدون نظر وغرض، ولا يتوقّع منهم إيفاء ما عليهم والعمل بما فيه صلاح المسلمين.

ثمّ بعدهم الّذين لا يتوجّهون إلى صلاح الاجتماع وحفظ النظام ورعاية النظم وإجراء قانون الاتحاد والاتفاق وتحكيم العزم وتثبيت الأقدام، بل يعملون عملاً يوجب التشتّت بين المسلمين والتفرقة في صفوفهم والاختلاف بينهم والتزلزل في نيّاتهم.

والظرف (في المدينة) متعلِّق بالمرجفين، فإنّ النفاق والاتصاف بسوء صفة باطنيّة لا خصوصيّة لهما بمكان. وأمّا الإرجاف: فهو إنّما يتحقّق ويوثّر في المدينة وهي مجتمع المسلمين يومئذٍ.

فهذه ثلاث فرق يسيرون على خلاف صفوف المسلمين: واحدة من داخلهم وهم المرجفون، وفرقتان في أيّ مكان استقرّوا.

❊ ❊ ❊

رجل:

مصبا ـ رِجلُ الإنسان الّتي يمشي بها من أصل الفَخِذ إلى القـدم، وهي أُنثى، وجمعها أرجُل، ولا جمع لها غيرُ ذلك. والرَّجُل: الذَّكر من الأناسيّ، وجمعه رِجال، وقد جمع قليلاً على رَجْلة وزان تمرة، حتّى قالوا لا يوجد جمع على فَعْلة بفتح الفاء إلّا رَجْلة وكَمأة جمع كَمْء، وقيل كمأة للواحدة، ويطلق الرجُل على الراجل وهو خلاف الفارس، وجمع الراجل رَجْل مثل صاحِب وصَحب، ورِجالة ورِجال أيضاً. ورَجِلَ رَجَلاً من باب تَعِب: قوي على المَشْي والرُّجلة إسم منه، وهو ذو رُجلة: أي ذو قوّة على المشي. والرِّجْلة: البقلة الحمقاء، وترجّلتُ في البئر: نزلتُ فيها من غير أن تُدَلّى. والمِرجل: قِدر من نحاس، وقيل يطلق على قِدر يطبخ فيها. ورجّلت الشَّعر ترجيلاً: سرّحته سواء كان شعرَك أو شعر غيرك، وتَرجّلتُ: إذا كان شعرَ نـفسك. ورَجِـلَ الشَّعرُ رَجَلاً من باب تعب فهو رَجِل بالكسر، والسكون تخفيف: أي ليس شـديدَ الجُعُودة ولا شديد السُّبوطة (الاسترسال) بل بينهما. وارتجلتُ الكلام: أتيتَ به من غير رويّة ولا فكر. وارتجلت برأي: انفردت به من غير مشورة فمضيت له.

مقا ـ رجل: معظم بابه يدلّ على العضو الّذي هو رِجل كلّ ذي رِجل، ويكون بعد ذاك كلمات تَشذّ عنه. فمعظم الباب الرِّجـل: رِجل الإنسـان وغـيره. والرَّجْـل والرَّجّالة. وإنّما سمّوا رَجْلاً لأنّهم يمشون على أرجلهم، الرُّجّال والرُّجالى: الرِّجال. والرَّجْلان: الراجِل، والجماعة رَجْلىٰ. رَجَلتُ الشاة: علّقتها برجلها. ويقال كان ذاك

على رِجل فلان، أي في زمانه، والأرجَل من الدَّوابّ: الّذي ابيضّ أحد رِجليه مع سواد سائر قوائمه وهو يُكرَه. والأرجَل: العظيم الرِّجل. ورِجلٌ رَجيل وذو رُجلَة، أي قويّ على المشي. وارتجلتُ الرَّجلَ: أخذت برِجله. قال الخليل: رِجل القوس سِيَتُها العُليا، ورِجلُ الطائر: ضرب من المِيسم، ورِجل الغراب: ضَرب من صَرّ أخلاف النوق. وحَرَّة رَجْلاء: يصعب المشي فيها. وهذا كلّه يرجع إلى الباب الّذي ذكرناه. وممّا شذّ عن ذاك: الرَّجُل: الواحد من الرِّجال، وربّما قالوا للمرأة رَجُلةٌ. وممّا شذّ عن الأصل أيضاً الرِّجلة، هي الّتي يقال لها البَقلة الحَمقاء، قالوا: وإنّما سمِّيت الحَمقاء لأنّها لاتنبت إلّا في مَسيل ماء. وقال قوم: بل الرِّجَل، مَسايل الماء، واحدتها رِجْلَة. وأمّا قولهم تَرجَّل النهارُ إذا ارتفع: فهو من الباب الأوّل، كأنّه استعارة، أي أنّه قام على رِجله. وكذلك رجّلتُ الشَّعر، هو من هذا، كأنّه قُوِّي، والمِرجل مشتقّ من هذا أيضاً، لأنّه إذا نُصب فكأنّه أُقيم على رِجل.

لسا ــ الرَّجُل: معروف، الذكر من نوع الإنسان، خلاف المرأة. وقيل: إنّما يكون رجلاً فوق الغلام، وتصغيره رُجَيل، ورُويجل على غير قياس، حكاه سيبويه. التهذيب: تصغير الرجل رُجَيل، وعامّتهم يقولون: رُوَيجِلُ صِدق ورُويجل سوء على غير قياس، يرجعون إلى الراجل، لأنّ اشتقاقه منه، كما أنّ العَجِل من العاجِل والحَذِر من الحاذِر، والجمع رِجال، ورِجالات جمعُ الجمع. ابن سِيده: وقد يكون الرَّجُل صفة يُعنى بذلك الشدّة والكمال، وعلى ذلك أجاز سيبويه الجرّ في قولهم ــ مررت برَجُلٍ رَجُلٍ أبوه، والأكثر الرفع. وتقول: هذا رَجُل أي راجِل، وفي هذا المعنى للمرأة: هي رَجُلة أي راجلة. والرُّجلة: مصدر الرَّجُل والرَّاجِل والأرجَل. يقال رَجُل جيّد الرُّجلَة ورَجُل بيّن الرُّجولة والرُّجْلة والرَّجليّة والرُّجوليّة، وهي من المصادر الّتي لا أفعال لها. وهذا ارجَل الرَّجُلين. والرِّجل: قدم الإنسان وغيره. ورَجِلَ الرجُل

رَجَلاً، فهو راجِلٌ ورَجُلٌ ورَجِل ورَجيل ورَجْلٌ ورَجْلانُ: إذا لم يكن له ظَهر في سفر يركبه، والجمع رِجال ورَجّالة ورُجّال ورُجالىٰ ورُجّالى ورَجالىٰ ورُجلان ورَجْلة ورِجلَة وأرجِلة وأراجِلة وأراجيل. قال ابن جني: فيجوز أن يكون أراجل جمع أرجِلة، وأرجِلة جمع رِجال، ورِجال جمع راجل.

قع ـ (رِجل) = قَدَمٌ، رِجلٌ، قاعدة، سفح الجبل.

(رَجِلي) = راجِل، جنديّ مُشاة، مشياً على الأقدام.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العضو المخصوص من كلّ حيوان، الّذي به يمشي. ويشتقّ منه كلمات انتزاعيّة، فيقال: رَجِل يَرجَلُ رَجَلاً: إذا مشى برِجله، فهو راجِلٌ ورَجِلٌ ورَجلانُ ورَجيلٌ: أي متّصف بالمشي على القدم وقويّ عليه، وترجَّلَ النهار: إذا ارتفع واستقام وتثبّت، وتَرجَّل الشَّعرُ ورَجِلَ ورَجَّلَه: أي قام على قدمه واستقام فهو مُسترسِل، وارتجَلَ الكلامَ: أتاه من غير رويّة فكأنّه تكلّم به على قدمه وقائماً من غير استقرار، وتَرجّلَ في البئر: إذا نزل في البئر من غير تدلّي فكأنّه استند على رِجله.

وبمناسبة هذا الأصل الثابت: يطلق الرَّجُل على الذَّكر من الأناسِيّ، فإنّه مَن يستبدّ برأيه ويقوم بقدمه ويستند إلى رِجله ويمشي لتأمين معاشه ومعاش عائلته وهو قويّ على العمل والحركة والسير.

وهذا بخلاف المرأة فإنّها تعيش تحت قيمومة الرجل وهي ضعيفة لطيفة، لا تستطيع أن تمشي في تأمين حوائجها مستندة على نفسها، ولهذا ترى مادّة الأُنثى

مأخوذة من الأنث وهو اللين، والمرأة من المرء وهو الهناء، والنِّساء من النَّسأ وهو يقابل الذُّكر وأنّه مظهر التذكّر والخلَف من الوالدين.

وبهذا يظهر أنّ استعمال كلمة الرجل أو الرجال في القرآن الكريم: إنّما هو في موارد يلاحظ فيها خصوصيّات المادّة من الاستقرار والاستبداد والاستناد على نفسه، ولو ادّعاءً أو تقديراً أو تلقيناً، كما أنّ استعمال الذَّكَر في موارد يلاحظ فيها جهة الذكورة فقط في قبال الأنوثة ـ وليسَ الذَّكَر كالأُنثىٰ، مِن ذَكَر أو أُنثىٰ.

والرجوليّة تحقيقاً، كما في: فيه رِجالٌ يُحِبُّونَ أن يَتَطَهَّروا، الرِّجالُ قوّامون على النِّساء، وجاءَ رجُلٌ مِن أقصى المدينةِ، وقال رجُل مؤمن من آل فرعون.

وظاهراً، كما في: رجُلَيْنِ أحدهُما أبكمُ لا يَقدِرُ عَلى شيءٍ، والمسْتَضْعَفينَ مِن الرِّجال، أو التابعينَ غير أُولي الإرْبَة.

وأَنَّهُ كانَ رجال مِن الإنس يَعوذونَ برجال مِن الجِنّ ـ ٧٢ / ٦.

تدلّ الآية الكريمة على أنّ مفهوم الرجُل يصدق على من كان من الإنس أو من الجنّ، فيستفاد أنّ الرجوليّة توجد في الجنّ أيضاً. قال تعالى: ومِن كُلِّ شَيء خَلَقنا زَوْجَينِ لَعَلَّكُم تَذَكَّرونَ ـ ٥١ / ٤٩.

وزوجيّة كلّ نوع بحسبه وبمقتضى خلقته.

أكفرتَ بالَّذي خَلقَك من تُراب ثُمَّ مِن نُطفَة ثُمَّ سَوّاك رَجُلاً ـ ١٨ / ٣٧.

لِلرجال نَصيبٌ مِمّا تَرَكَ الوالِدانِ ـ ٤ / ٧.

وبَثّ مِنهُما رِجالاً كَثيراً ونِساءً ـ ٤ / ١.

تدلّ الآيات الكريمة على صحّة إطلاق الرجل على الذكر من حين التولّد إلى أيّ زمان من عمره بلغ.

وأمّا المِرجَل: هو إسم آلة منتزعاً من الراجِل أو من الرَّجُل، فكأنّه وسيلة من أسباب الراجل في السفر ليطبخ فيه الطعام كالقِدر، أو أنّه علامة الرجوليّة.

وأمّا الرِّجل: قلنا إنّه الأصل في هذه المادّة، ويجمع على أرجُـل جمـع قـلّة ـ وامسَحوا برُؤُوسِكُم وأرجُلكم، أو مِن تحتِ أرجُلكم.

والرِّجال: جمع رَجُل كما مرّ، وجمع رَجل ورَجيل بمعـنى راجل أيضاً ـ وإن خِفتُم فرِجالاً أو رُكباناً، يأتوك رِجالاً وَعلى كُلّ ضامِر، واجلِب عليهم بخَيلك ورَجلِك ـ ١٧ / ٦٤.

وأمّا المعاني الأُخر المذكورة في ذيل المادّة، في كتب اللغة المبسوطة: فإنّما هي من باب المجاز والاستعارة، كما لا يخفى.

* * *

رجم:

مصبا ـ الرَّجَم: الحجارة. والرَّجَم: القبر، سمِّي بذلك لما يجمع عليه من الأحجار. والرُّجمة: حجارة مجموعة، والجمع رِجـام مثل بُرمـة وبِرام، ورَجَمته رَجْماً من باب قتل: ضربته بالرجم. ورجمته بالقول: رميته بالفحش. وقال رجماً بالغيب أي ظناً من غير دليل ولا برهان.

مقا ـ رجم: أصل واحـد يرجع إلى وجـه واحد. وهي الرمي بالحجارة، ثمّ يستعار ذلك، من ذلك الرِّجام وهي الحجارة. يقال رُجِم فلان إذا ضُرب بالحجارة. وقال أبو عبيدة وغيره: الرِّجام حجر يشدّ في طرف الحبل ثمّ يُدلّى في البئر فتُخضخض الحمأة حتّى تثـور ثمّ يُستق ذلك الماء فتُسـتنق البئر. والرُّجمة: القـبر، ويقـال هي الحجارة الّتي تجمع على القـبر لتُسنَّم. وفي الحديث لا تُرجِّموا قبري ـ أي لا تجـعلوا

عليه الحجارة دعُوه مُستوياً. والّذي يُستعار من هذا قولهم ـ رجمت فلاناً بالكلام، إذا شتمته.

صحا ـ الرَّجْم: القتل، وأصله الرَّمْي بالحجارة، وقد رَجَمَته أرجُمه رَجماً، فهو رَجيم ومَرجوم. والرُّجمة واحدة الرُّجَم والرِّجام، وهي حجارة ضِخام دون الرِّضام (صخور عظيمة)، وربّما جُمعت على القبر ليُسنَّم. وقال عبدالله بن مَعقل في وصيّته: لا تُرَجِّموا قبري أي لا تجعلوا عليه الرُّجَم، أراد بذلك تسوية قبره بالأرض وأن لا يكون مُسنَّماً مرتفعاً كما قال الضحّاك في وصيّته: ارمسوا قبري رَمساً (التسطيح والتغطية)، والمحدّثون يقولون لا تَرجُموا قبري، والصحيح أنّه مشدّد، والرَّجَم بالتحريك: القبر. الرِّجام. المِرجاس. والرجل مِرجَم: أي شديد كأنّه يُرجَم به معاديه، وفرس مِرجَم: يَرجم في الأرض بحوافره. والرَّجْم: أن يتكلّم الرجل بالظنّ، يقال صار رَجماً لا يوقَف على حقيقة أمره. وتراجموا بالحجارة أي تَراموا بها. وراجمَ فلان عن قومه إذا ناضلَ عنهم (حامى عنهم في الرماء). ويقال قد تَرجَم لسانَه إذا فسّر بلسان آخر، ومنه التَّرْجَمان والجمع التَّراجِم، ويقال تَرْجُمان بضمّ الجيم.

لسا ـ الرَّجم: القتل، وقد ورد في القرآن الرَّجم بمعنى القتل في غير موضع، وإنّما قيل للقتل رجم: لأنّهم كانوا إذا قتلوا رجلاً رَموه بالحجارة حتّى يقتلوه، ثمّ قيل لكلّ قتل رجم، ومنه رجم الثيّبين إذا زنيا، وأصله الرمي بالحجارة. والرَّجم: اللّعن، ومنه الشيطان الرجيم. ويكون الرجيم بمعنى المشتوم المَسبوب. والرَّجم: الهجران. والرَّجم: الطَّرد. والرَّجم: الظنّ. والرَّجم: ما رُجم به، والجمع رُجوم. والرُّجُم والرُّجوم: النجوم الّتي يُرمى بها. قال ابن الأثير ـ الرُّجوم جمع رَجم وهو مصدر سمِّي به، ويجوز أن يكون مصدراً لا جمعاً، ومعنى كونها رجوماً للشياطين: أنّ الشُّهب الّتي تنقضّ (تسقط) في الليل منفصلة من نار الكواكب ونورها، لا أنّهم يُرجَمون بالكواكب

أنفسها لأنّها ثابتة لا تزول، وما ذاك إلّا كقبس يؤخذ من نار.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الرمي إلى شخص أو موضوع معيّن بشيء، سواء كان ذلك الشيء من حجارة أو غيرها من الجمادات، أو كلاماً أو أمراً معنويّاً. فيقال: رَجمتُ زيداً بالحجارة أو بزُبر الحديد، أو بكلمات ذات خشونة وشدّة، أو بالقهر وقطع اللطف والرحمة.

ويلاحظ في المادّة: الرامي والمرميّ به والمرميّ إليه مطلقاً. وفي الرمي: يلاحظ الرامي والمرميّ به فقط.

فظهر أنّ الرمي بالحجارة أو الفحش أو الشتم أو اللعن من مصاديق الأصل. وأمّا الطرد والقتل والهجر: فمن آثاره ولوازمه.

وأمّا جمع الحجارة على القبر: فكأنّ الميّت يُرجم بالحجارة ويقع تحتها متروكاً.

فالرجم بالحجارة، كما في: وَلَولا رَهْطُكَ لَرَجَمناك، لَئن لَم تَنتهِ لأرجمنَّكَ، إنَّهُم إن يَظهَرُوا عَلَيْهِم يَرجُموكم، لَئن لَم تَنْتهِ يا نوحُ لَتكونَنَّ مِنَ المَرْجُومين.

والرَّجم بالحجارة لا يلازم القتل والموت، إلّا في موارد يقصد بها القتل.

والرَّجمُ بالقول السَّيِّئ، كما في: ويَقولون خَمْسةٌ سَادِسهُم كَلبُهُم رَجْماً بالغَيْب ـ ١٨ / ٢٢.

الغَيْب والغِياب والغيبوبة في مقابل الحضور، أي إنّ هذا القول منهم رَميُ قول إلى الموضوع في الغياب وفي حال عدم الاطّلاع والحضور، فهو قول سيِّئ صدر من غير تحقيق وعلم.

والرَّجمُ المطلق، كما في: وإنِّي عُذْتُ بربِّي وَرَبِّكُم أن تَرْجُمونِ ـ ٤٤ / ٢٠.

أي أن تؤذوني وترجُموني بكلّ عمل شديد وقول سيِّئ، فإنّه يلازم هذا الرجم التبرّيَ وسوءَ الظنّ والخلاف والعصيان للحقّ.

والرَّجم المعنويّ، كما في: فاخرُجْ مِنها فإنَّكَ رَجيم ، فاستَعِذْ باللهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجيم ، وإنِّي أُعيذُها بِكَ وذُرِّيتَها مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم .

فإنّه مرجوم بالحكم المعنويّ وبخطاب إلهيّ وبالتبعيد عن مقام القرب والإهباط عن درجة الطاعة والعبوديّة والروحانيّة.

ولا يخفى أنّ المراتب الأربعة للرجم من جهة الشدّة والعذاب: على الترتيب الّذي ذكرناه، فإنّ جراحاتِ الحجارة تنقضي أيّامها، بخلاف جراحات اللسان، وأشدّ منهما البعد والحرمان الروحانيّ عن مقام الحقّ جلَّ شأنه.

وَلَقَد زَيَّنا السَّماءَ الدُّنيا بمَصابيحَ وجَعَلناها رُجوماً للشَّياطين واعتَدنا لَهُم عَذابَ السَّعير ـ ٦٧ / ٥.

من مصاديق السّماء الدنيا: السماوات المحسوسة في مقابل الأرض من جميع طبقاتها، والمصابيح: كلّ كوكب مُضيء فيها، والرُّجوم: جمع الرَّجْم وهو مصدر يطلق على ما يُرجَم به مبالغة، والشياطين كلّ من كان مهجوراً ومبعَّداً ومطروداً من الرحمة والقرب.

وأمّا كون المصابيح رجوماً: فإنّها آيات إلهيّة ومظاهر من العلم والقدرة والحكمة، وفي حركاتها ونظمها الكامل وسائر خصوصيّاتها المفصّلة المضبوطة في محالّها لعبرةٌ لذوي البصائر، وبرهان بيّن وحجّة باهرة بالغة على المخالفين المنكرين، ورجوم على الشياطين المبعَدين.

ومن مصاديق السماء الدنيا: المرتبة الروحانيّة المدركة في هذا العالم المحسوس، فإنّها أدنى العوالم الروحانيّة، وفيها مصابيح مضيئة من الأنبياء والأولياء المعلّقة أرواحهم بالملأ الأعلى، والذابّون عن حرم الحقّ وحريم الدين، والدافعون وساوس الشياطين، والنافون عن مسير السالكين شبهات المخالفين وأوهام المطرودين.

ويدلّ على هذا المعنى: التعبير بلفظ الشياطين الدالّ على البعد والطرد المعنويّ.

وقوله تعالى: وحِفظاً ذلِكَ تَقديرُ العَزيز العَليم ـ ٤١ / ١٢.

وحِفظاً مِن كُلّ شَيْطانٍ مارِدٍ لا يَسَّمَّعُون إلى المَلأ الأعلىٰ ويُقذَفونَ مِن كُلِّ جانِب دُحوراً ـ ٣٧ / ٧.

فإنّ حفظ السماء الدنيا وعدم التسمّع إلى الملأ الأعلى والمقذوفيّة من كلّ جانب والطرد والدحور: كلّ منها لا يلائم العالم المادّيّ، فإنّ السماوات الطبيعيّة هي كالأرض من جهة الجاذبة والدافعة وخصوصيّات اُخر.

مضافاً إلى أنّ هذه الآيات الكريمة في موارد الإيمان والكفر والإقبال والإدبار والإنعام والتعذيب ـ فإن أعرَضوا فقُل أنذَرتكُم صاعقةً ـ ٤١ / ١٣.

ولِلَّذينَ كفروا بربّهم عذابُ جَهنَّم ـ ٦٧ / ٦.

وأمّا كون المصابيح والكواكب بأنفسها رجوماً مادّيّة تَرجُم وتَقذف الشياطين أو تُرجَم بها: فغير معقول لنا، فإنّ المؤمن والكافر لا فرق بينهما في هذه الجهة ومن هذا اللحاظ المادّيّ، ولا سيّما إذا اُريد من الشيطان: أفراده من الجنّ، فإنّهم أشدّ قوّة ولطافة ونفوذاً وسيراً من أفراد الإنس، ولا معنى في كونهم مرجومين بالكواكب المادّيّة، دون الآدميّين.

وأيضاً التعبير بمادّة الصبح والمصباح الدالّة على الضوء دون النجم والكوكب:

تأييد آخر لما قلناه، فإنّ المصباح في نفسه مضيء ومنوّر إلّا أنّه مِرجام بالنسبة إلى الشياطين ومختصّ بهم ـ إنَّ في اختلاف اللَّيل وَالنَّهار وَما خلَق اللهُ في السَّمٰوات والأَرْض لآياتٍ لقوم يتَّقون ـ راجع الكوكب.

* * *

رجو :

مصبا ـ رجوته أرجوه رُجوّاً على فُعول: أملته وأردته، قال تعالى ـ لا يَرجُون نِكاحاً ـ أي لا يريدون. والإسم الرجاء بالمدّ، ورَجيته أرجِيه من باب رمى، لغة، ويستعمل بمعنى الخوف لأنّ الراجي يخاف أنّه لا يُدرك ما يترجّاه. والرَّجا مقصوراً: الناحية من البئر وغيرها، والجمع أرجاء. وأرجأته: أخّرته، والمُرجِئة إسم فاعل، لأنّهم لا يحكمون على أحد بشيء في الدنيا بل يؤخّرون الحكم إلى الآخرة. وتخفّف فتقلب الهمزة ياء مع الضمير المتّصل فيقال أرجيته، وقرئ بالوجهين في السبعة. والأُرجُوان بضمّ الهمزة والجيم: اللون الأحمر.

مقا ـ رجى: أصلان متباينان يدلّ أحدهما على الأمل، والآخر على ناحية الشيء. فالأوّل ـ الرَّجاء وهو الأمل، يقال رجوت الأمر أرجوه رجاءً، ثمّ يتّسع في ذلك، فربّما عبّر عن الخوف بالرَّجاء، قال الله تعالى: ما لَكُم لا تَرجُون للهِ وَقاراً ـ أي لا تخافون له عظمة. وناس يقولون ما أرجوه، أي ما أُبالي، وفسّروا الآية على هذا. وأما الآخر ـ فالرجا مقصور: الناحية من البئر، وكلّ ناحية رجا، قال الله تعالى: والمَلَكُ علىٰ أرجائها. والتثنية الرَّجَوان. وأمّا المهموز: فإنّه يدلّ على التأخير، يقال أرجأت الشيء أخّرته ـ تُرجي مَن تَشاءُ مِنهنّ ـ ومنه سمّيت المُرجئة.

صحا ـ أرجَيْت الأمرَ: أخّرته، يُهمَز ولا يُهمَز، وقرِئ: وآخَرونَ مُرجَون لأمر

اللهِ، وأرجِه وأخاه. فإذا وصفت الرجلَ به قلت رجل مُرجٍ، وقوم مُرجِيَة. وإذا نسبتَ إليه قلتَ رجلٌ مُرجِيٌّ. والرَّجاء من الأصل ممدود، يقال رجوت فلاناً رَجْواً ورَجاوَة ورَجاء، يقال ما آتيتك إلّا رجاوة الخير. وترجّيتُه وارتجيتُه ورجّيتُه: كلّه بمعنى رَجوته. وما لي في فلان رَجّية أي ما أرجو، وقد يكون الرجو والرجاء بمعنى الخوف ـ لا تَرجُون للهِ وَقاراً، أي لا تخافون عظمة الله.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو توقّع لما يمكن حصوله من خير والميلُ إليه. وقد سبق في الأمل: أنّ الرجاء واقع بين الطمع والأمل، فإنّ أكثر استعمال الأمل فيما يستبعد حصوله. والطمع فيما قرب حصوله.

وسبق في الخوف: أنّ الخوف يقابل الأمن، ويعتبر فيه توقع ضرر مشكوك والظنّ بوقوعه، كما أنّ الرجاء لا يمكن إلّا مع الشكّ.

وأمّا الترجّي: فهو تفعّل، ويدلّ على المطاوعة واختيار الرجاء.

والفرق بين هذه المادّة وبين موادّ التمنّي والانتظار والتوقّع والترقّب والشهوة والمحبّة:

أنّ الشهوة: عبارة عن رغبة شديدة إلى ما يلائم نفسه.

والتمنّي: علاقة وميل في القلب إلى حصول الشيء فيما بعد وهو يرى فوته عنه فيما مضى أو مستقبلاً سواء كان من الملاذّ أو من المكاره.

والانتظار: توقّع لحصول الشيء ونظر إليه خيراً كان أو شرّاً.

والتوقّع والترقّب: انتظار لحصول الشيء عن قريب، والنظر في التوقّع إلى جهة

الوقوع وهو أقوى من الطمع، وفي الترقّب إلى جهة المراقبة له.

والحبّ: هو الميل الشديد والوداد ويقابله البغض والنظر فيه إلى جهة الوداد.

فمفهوم الانتظار مأخوذ في موادّ الرجاء والطمع والأمل والتمنّي والتوقّع والترقّب، ويلاحظ في كلّ واحد منها ما يخصّه من القيود.

وأمّا الشهوة والعشق والمحبّة والمشيّة والقصد والإرادة والميل والتصميم والعزم والقضاء: فليس فيها انتظار، ويلاحظ فيها جهة فعليّة التمايل، وسيجيء في مادّة ـ الشيء: ما يتعلّق بهذه الموادّ ـ فراجعها.

ثمّ انّ الرجاء يستعمل في مقابل الخوف، فإنّ الخوف حالة اضطراب بمواجهة ضرر فيلزمه التوقّي والتحفّظ ليأمن منه، والرجاء خلافه وهو حالة تمايل وتوقّع لحصول خير فيتهيّأ لتحصيله وتحقّقه.

وأمّا الإرجاء بمعنى التأخير: فهو إمّا من مادّة الرجأ وهو التأخير، أو من الرجاء فإنّ انتظار الخير يلازم التأخير، فمعنى الإرجاء هو جعل الشخص راجياً ومنتظراً للخير، فيستفاد منه التأخير والصبر.

وأمّا الرَّجا مقصوراً بمعنى الناحية: فهو إسم من الرجاء، ومعناه الحقيقيّ هو ما يُترجّى حصوله بعدُ ويتوقّع وقوعه في الجوانب مكاناً أو زماناً، وليس بمعنى مطلق الناحية والجانب، فالمنظور هو الناحية باعتبار حصول رجاء فيها.

مَن كانَ يَرجُو لِقاءَ اللهِ، لِمَنْ كانَ يَرْجو اللهَ، ويَرْجُو رَحْمَةَ رَبّه، يَرْجونَ تِجارةً، وارْجُوا اليَومَ الآخِر.

أي الانتظار والتوقّع لحصول هذه الخيرات.

لا يَرْجُون لِقاءَنا، لا يَرْجُون أيّامَ اللهِ، لا يَرْجُون حِساباً، لا يَرْجُونَ نُشوراً.

أي لا ينتظرون ولا يتوقّعون ولا يتهيّأون لمواجهتها.

ما لَكُم لا تَرجُون للهِ وَقاراً وَقَد خَلَقَكُم أطواراً ـ ٧١ / ١٣.

الوَقار هو السكون والعظمة والرزانة. والتعبير بالرجاء: إشارة إلى أدنى مرتبة الاعتقاد الممكن لهم، وإلى الوقار المفيد لهم والمنتج بحالهم: فإنّ الرجاء لتوقّع الخير وانتظار ما هو نافع لهم، والوقار والعظمة الذاتيّة للحقّ تعالى مبدأ كلّ إحسان وإفضال ومنشأ كلّ خير وبركة ونعمة وسبب كلّ إفاضة وإجابة.

وتفسير بعضهم الرجاء بالخوف: ضعيف جدّاً، مضافاً إلى كونه خلاف الأصل: أنّ الخوف لا يلائم الوقار والعظمة، فإنّ الوقار يلازم الإفضال والإفاضة، لا الترهيب والتخوف والتشديد.

ومثله تفسير الوَقار لازماً بالتوقير متعدّياً.

والقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللّاتي لا يَرْجُونَ نِكاحاً ـ ٢٤ / ٦٠.

القَواعد: اللّاتي يقعدن عن القيام بوظائف الزواج ولا اقتضاء في وجودهنّ لهذا المعنى، ويعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة ـ بازنشست. والنكاح: هو الاختلاط والازدواج ويعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة ـ زناشويى. أي لا يطمَعْنَ في الزواج ولا يتوقّعنَ النكاحَ والاختلاط من أنفسهنّ، وماتت شهوة المزاوجة فيهنّ.

فإنّهنّ ليس عليهنّ جناح أن يضعن ثيابهنّ الّتي كانت للحجاب من الخمار والجلباب، بشرط أن لا يتبرّجن بزينة، فإنّ التبرّج في نفسه محرّم. ثمّ أشار إلى أهميّة الحجاب والعفّة للنساء: فقال تعالى: وأن يَستَعْفِفْنَ خَيرٌ لَهُنّ، فكيف إذا لم يكنَّ من القواعد.

لا يَرْجُون أيّامَ اللهِ، إنَّهُم كانوا لا يَرجُون حِساباً، لا يَرجُون نُشوراً.

هذه الآيات الكريمة والرَّجاء فيها: نظير الرَّجاء بالنسبة إلى الوقار، أي إنّهم لا يتوجّهون أقلّ توجّه واعتقاد إلى هذه الموضوعات، لينتج لهم التنبّه في سيرهم والإنابة إلى صراط الحقّ والتوجّه إلى إصلاح النفس والخوف من عظمة تلك الأيّام والخشية منها.

وأمّا كون هذه الموضوعات خيراً بالنسبة إليهم حتّى يصحّ استعمال الرجاء متعلّقاً إليها: فإنّ تحقّق أيّام مخصوصة لله ولحكمه وسلطانه وإجراء عدله وفضله، وكذلك القطع بالمحاسبة وإجراء الميزان ورعاية كمال العدل في جزاء الأعمال، وكذلك تحقّق النشور للوصول إلى نتائج الأفعال والأعمال: توجب الاطمئنان بأنّ قانون العدل جارٍ فيهم، ولا يُترَكون سُدىً، ولا تكون حركاتهم وأعمالهم عبثاً ـ فَمَن يَعمَلْ مِثقالَ ذَرَّةٍ خَيراً يَرَه ـ فيجتهد كلّ امرئ منهم في ازدياد صالح الأعمال، والبلوغ إلى كمال الخير والسعادة.

تُرجِي مَن تَشاءُ مِنهنَّ وتُؤوِي إلَيك مَن تَشاء ـ ٣٣ / ٥١.

إمّا من المهموز بمعنى التأخير في مقابل الإيواء، وإمّا من الرجاء بمعنى جعلها راجية خيراً وحُسنَ جزاء وعاقبةً صالحة مرضيّة، يواعدها بها.

وكذلك ـ أرجِهْ وأخاه، وآخَرون مُرجَونَ.

وانْشقَّتِ السَّماءُ فَهي يَومَئذٍ واهِيَةٌ والمَلَكُ عَلىٰ أرجائِها ـ ٦٩ / ١٧.

قلنا مكرّراً ـ إنّ المراد من انشقاق السماء: انشقاق ما وراء عالم الأرض والطبيعة، واسترخاء عالم الروحانيّة ورفع الاشتداد والصلابة والحدّة عنه، وظهور الملائكة والروحانيّين في جوانبه الّتي هي موارد الرجاء ومواضع التوقّع والانتظار بأن تكون فيها الملائكة.

ولا يبعد أن تكون هذه الكلمة أيضاً مأخوذة من الرجأ مهموزاً، فتكون بمعنى

التأخير والمتأخّر، والمعنى حينئذ: والملائكة ظاهرة ومستقرّة فيما وراء الحجاب والسماء وفي أطرافها وجوانبها المتأخّرة.

ولا يخفى أنّ التفسير بسماء عالم المادّة لا يلائم بكون الملائكة على أرجائها فإنّها من عوالم فوق المادّة، والسماوات المحسوسة الطبيعيّة لا فرق بينها وبين الأرض من جهة المادّيّة، ولا امتياز لها عنها. وأمّا جهة الفوقيّة والعلوّ: فهي اعتباريّة صرفة، وكلّ من المنظومات عال من جهة وسافل بنسبة.

ولا يبعد أن يكون بين مادّتي ـ الرجو، الرجأ ـ اشتقاق أكبر، وأن يكون المهموز مأخوذاً من المعتلّ، فإنّ التأخير من آثار الرجاء.

* * *

رحب:

مقا ـ أصل واحد مطّرد يدلّ على السَّعة، من ذلك الرُّحب، ومكان رَحب. وقولهم في الدعاء: مَرحباً ـ أتيتَ سَعةً. والرُّحبيٰ: أعرضُ الأضلاع في الصّدر. والرَّحيب: الأكول، وذلك لسَعة جوفه. ويقال رَحُبتِ الدارُ وأرحَبَتْ.

مصبا ـ رَحُبَ المكان رَحباً من باب قَرُب، فهو رَحيبٌ ورَحْب مثال قريب وفَلس. وفي لغة: رَحِبَ رَحَباً من باب تَعِب، وأرحب بالألف مثله، ويتعدّى بالحرف فيقال رحُب بك المكان، ثمّ كثر حتّى تعدّى بنفسه فقيل رحُبتك الدارُ، وهذا شاذّ في القياس، فإنّه لا يوجد فَعُلَ بالضمّ إلّا لازماً، ومن هنا قيل مَرحباً بك، والأصل نزلتَ مكاناً واسعاً. ورَحَّب به: قال له مَرحباً. ورَحْبَة المسجد: الساحة المنبسطة، والجمع رِحاب، وقيل بفتح الحاء وهو أكثر، والجمع رَحَب ورَحَبات. والرَّحْبة: البقعة المتّسعة بين أفنية القوم بالوجهين، وجمعها رُحَب مثل قرية وقُرَى.

صحا ـ الرُّحب: السَّعة، يقال منه فلان رُحبُ الصدر. والرَّحْب بالفتح: الواسع، تقول منه بلد رَحب وأرضٌ رحبة. وقد رَحُبت ترحُبُ رُحباً ورَحابة. وقِدرٌ رُحاب أي واسعة. ورَحائب التُّخوم: سَعَة أقطار الأرض.

لسا ـ رَحُب الشيء رُحباً ورَحابة، فهو رَحْبٌ ورَحيبٌ ورُحاب، وأرحَبَ: اتّسع. وأرحبتُ الشيءَ: وسّعته. أرحِبْ يا غلامُ جُرحَه. وقيل للخَيْل: أرحِبْ وأرحِبِي أي تَوسّعي وتَباعدي وتنحِّي. وقالوا رَحُبَتْ بلادك وطُلَّت أي اتّسعت وأصابَها الطَّلّ. وقولهم في تحيّة الوارد: أهلاً ومَرحَباً أي صادفتَ أهلاً ومَرْحباً. وقولهم ـ مَرْحباً وأهلاً، أي سَعة وأتيتَ أهلاً، فاستأنِس ولا تَستوحِش. وقال الليث: معنى قول العرب مَرْحباً: إنزل في الرَّحْب والسَّعة وأقِم فلك عندنا ذلك. وسُئل الخليل عن نصب مَرْحباً؟ فقال: فيه كَمين الفعل، أراد به إنزِل أو أقِم فنصب بفعل مُضمر، فلمّا عُرف المراد به أُميتَ الفعل. وقال غيره: في قولهم مَرْحباً: أتيتَ أو لقيتَ رُحباً وسَعة لا ضيقاً، وكذلك إذا قال سَهلاً، أراد نزلت بلداً سَهْلاً لا حَزْناً غليظاً. وتقول العرب: لا مَرحباً بك، أي لا رَحُبت عليك بلادك، وهي من المصادر الّتي تقع في الدعاء للرجل، وعليه نحو سَقياً ورَعياً وجَدعاً وعَقْراً.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو السَّعة في محلّ. ومفهوم هذه المادّة أخصّ من مفهوم التوسّع، فإنّ السَّعة أعمّ من أن تكون في محلّ أو موضوع آخر، مادّيّاً أو معنويّاً ـ كما في: وسِعَ عِلمُه.

وَضاقَتْ عَلَيكُم الأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ـ ٩ / ٢٥.

أي مع اتّساعها.

قالُوا بَل أنتُم لا مَرْحَباً بِكُم أنتُم قَدَّمتُموه لَنا فبِئسَ القَرار ـ ٣٨ / ٦٠.

أي لا يكن هذا المحلّ ذا سعة لكم، وكونوا في مَضيق.

ولا يخفى أنّ ضيق المحلّ من أعظم وسائل العذاب والشدّة، كما أنّ الرُّحبة في المحلّ من علائم التوسّع والسَّعادة ـ من سَعادة المرء سَعةُ داره.

والمراد من المَضيقة في الأرض: أن يكون الرجل محدوداً من جهة التصرّف والعمل والفعّاليّة والتسلّط، بحدود معيّنة مُضَيّقة من جهة المحلّ والمحيط.

وإذا أُلقُوا مِنها مَكاناً ضَيِّقاً مُقَرَّنينَ دَعَوا هُنالِكَ ثُبوراً ـ ٢٥ / ١٣.

ولمّا كانت موارد استعمال الرحب مخصوصة بالمحلّ: عبّر فيها بهذه المادّة دون مادّة السعة.

* * *

رحق:

مقا ـ رحق: كلمة واحدة، وهي الرَّحيق، إسم من أسماء الخمر، ويقال هي أفضلها.

صحا ـ الرَّحيق: صُفوة الخمر.

لسا ـ الرَّحيق: من أسماء الخمر. قال ابن سِيده: وهو من أفضلها وأعتقها. وقيل: الرَّحيق صفوة الخمر. وقال الزجّاج: الشراب الّذي لا غِشّ فيه. وقيل: السهل من الخمر. والرَّحيق والرُّحاق: الصافي ولا فِعلَ له. وفي الحديث: أيُّما مؤمن سَقى مؤمناً على ظَمأ سقاه الله يوم القيامة من الرَّحيق المختوم. الرَّحيق: من أسماء الخمر، يريد خمر الجنّة. والمختوم: المَصون الّذي لم يَبتَذِل لأجل ختامه.

قع ـ (راحَق) = بَعُد، نأى، ابتعَدَ عن، تخلَّى عن.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الخمـر الصافي عن الغشّ، والبعـيدُ عن أيدي العموم، وهو الخمر المخصوصُ.

يُسْقَونَ مِن رَحيقٍ مَختوم - ٨٣ / ٢٥.

التعبير بالفعل المجهول إشارة إلى أنّه إفضال وإنعام وليس تحت جريان عاديّ. والرحيق هو الخمر الخالص العزيز المخصوص. وسبق في الخمر: أنّ الأصل فيه هو الستر المخصوص، وساتريّته في عالم المادّة: عن أمور روحانيّة مخصوصة بما وراء عالم الطبيعة. وفي عالم الآخرة: عمّا يختصّ بعالم الطبيعة.

فالخمر في ذلك العالم: عبارة عن التجلّيات الحقّة من الأسماء والصفات اللّاهوتيّة بحيث يجعل العبد المؤمن حيرانَ سكرانَ، غافلاً عن نفسه وإنّيّته، فانياً في الجمال المتجلّي، وهذا كمال اللّذة في ذلك العالم، أُعِدّ للأبرار المقرّبين.

وقلنا في - خمر: إنّ المادّة الّتي يؤخذ منها الخمر ليست بمأخوذة في مفهوم هذا اللّفظ. وأمّا جهة الحُرمة في المسكِر المادّيّ: فإنّه يستـر العقل ويمنع عن تجلّي عـالم النور، وهذا بخلاف المسكِر الروحانيّ الصارف عن عالم المادّة.

ولا يخفى أنّ هذا النوع من التجلّيات والجذبات الإلهيّة قيد يحصل للأبرار من أهل الإيمان والمعرفة في حياتهم الدنيـويّة، ولا مشاحة في إطلاق لفظ الخمر عـليه بدعوى أنّه من مصاديق مفهوم الخمر.

ثمّ إنّ موادّ - الرحق، الرهق، الريق، الروق، الرنق: لا يبـعد أن يكون بينها اشتقاق أكبر.

فإنّ الرهق بمعنى الغشيان، يقال رجل فيه رَهَق أي غشيان من شرب المسكر.

والرَّوْق وكذلك الريق بمعنى الأفضل من كلّ شيء، يقال راقَ السرابُ إذا لمع، وراقَ الشرابُ إذا صفا.

والرَّنق بمعنى الكدورة يقال ماء رَنِق أي كَدِرٌ، وهذا المعنى مقابل الصفوة، وذلك بمناسبة حرف النون فإنّه من المجهورة، والهاء والحاء والياء والواو من المهموسة.

* * *

رحل :

مصبا ـ رحَل عن البلد رَحيلاً، ويتعدّى بالتضعيف، فيقال رحَّلته وترحَّلت عن القوم وارتحلت، والرحلة بالكسر، والضمّ: لغة، إسم من الارتحال. وقال أبو زيد: الرِّحلة: إسم من الارتحال، وبالضمّ الشيء الّذي يُرتحل إليه، يقال: قرُبت رِحلتنا وأنت رُحلتنا أي المقصد الّذي يُقصد. والرَّحل: كلّ شيء يعدّ للرحيل من وِعاء للمتاع ومَركب للبعير وحِلْس ورَسَن (كلّ شيء ولي ظهر البعير، والحبل والزمام)، وجمعه أرحُل ورِحال. ومن كلامهم في القذف: هو ابن مُلقَى أرحُل الرُّكبان. ورَحلتُ البعير رَحلاً من باب نفع: شددت عليه رحله. ورَحل الشخص مأواه في الحضر، ثمّ اطلق على أمتعة المسافر لأنّها هناك مأواه. والرِّحالة: السرج من جلود، والراحِلة: المَركب من الإبل ذكراً كان أو أُنثى. وبعضهم يقول: الراحِلة الناقة الّتي تصلح أن ترحل وجمعها رواحل. وأرحلت فلاناً: أعطيته راحلة. والمَرحلة: المسافة الّتي يقطعها المسافر في نحو يوم، والجمع المَراحل.

مقا ـ رحل: أصل واحد يدلّ على مضيّ في سفر، يقال رَحَل يرحَلُ رِحلةً. وجمل رَحيل: ذو رِحْلة، إذا كان قويّاً على الرِّحلة، والرِّحلَة: الارتحال. فأمّا الرَّحْل في قولك ـ هذا رَحْل الرجل، لمنزله ومأواه: فهو من هذا، لأنّ ذلك إنّما يقال في السفر

لأسبابه الّتي إذا سافر كانت معه يرتحل بها واليها عند النزول، هذا هو الأصل، ثمّ قيل لمأوى الرجل في حضره هو رَحْله. فأمّا قولهم لما ابيضّ ظهره من الدوابّ: أرحَلُ، فهو من هذا أيضاً، لأنّه يُشبه بالدابّة على ظهرها رِحالة. ويقال راحَلَ فلان فلاناً: إذا عاونه على رِحلته. ورَحَّله: إذا أظعَنه من مكانه. وأرحلَه: أعطاه راحلة. ورجل مُرحِل: كثير الرواحل.

أسا ـ رَحَل عن البلد: ظعن عنه. وارتحلَ وترحّلَ. ورَحَّلتُه أنا. وغداً يوم الرَّحيل والرِّحلة. ومكّة رُحلتي: وجهي الّذي أريد أن أرتحل إليه، وأنتم رُحلتي. وفلان عالم رُحلة: يُرتحل إليه من الآفاق. ورَحَل بعيرَه، وشدَّ رَحله على راحلته، وشدّوا رِحالهم وأرحُلهم على رَواحلهم، وألقىٰ رِحالتَه على ظهره وهي السرج. والماء في رَحله: في منزله ومأواه. ومن المجاز: رحلتُ الرجلَ وارتحلتُه: ركبته. قال النّبيّ (ص): إنّ ابني ارتحلني. ورَحَله بسيفه: إذا علاه به.

❊ ❊ ❊

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الخروج في سفر مع أسباب ووسائل، لا مطلقاً. وهذا القيد لازم أن يلاحظ في جميع صيغها وموارد استعمالها. وبهذا اللحاظ يطلق على تلك الأسباب التي تعدّ للسفر: الرَّحْلُ. ويقال الرِّحالة للسرج ونظيره. والرُّحلة: الّذي تشدّ إليه الرَّحل. والرَّاحلة: ما تُشدّ عليه الرَّحل ويُركب. ورَحَل وارتحلَ وترحّلَ: خرج إلى السفر مع الرَّحل.

وإطلاق الرَّحل على المأوى بهذا اللحاظ، لا مطلقاً.

ولا يبعد أن يكون الرَّحل في الأصل مصدراً بمعنى الخروج والسفر مع أسباب

وأثاثيّة، ثمّ غلب استعماله في تلك الأثاثيّة المعدَّة المنظورة للسفر. ولا يخفى أنّ النظر الأصلي في أمثال ذلك السفر: إلى حفظ تلك الأسباب والأثاثيّة، إمّا لتوقّف المعيشة عليها أو للمعاملة والتجارة بها أو بمقاصد أخرى.

فظهر الفرق بين هذه المادّة وبين موادّ ـ السفر والخروج والحركة والظَّعن والمُضيّ:

فإنّ النظر في السفر: إلى الخروج إلى مسافة بعيدة حتّى يبعد عن محيط بلده وينكشف له محيط آخر.

والنظر في الخروج: إلى مجرّد الخروج عن محلّه.

والنظر في الحركة: إلى مطلق التحرّك ونقض السكون.

والنظر في الظعن: إلى السفر في الهوادج وأمثالها.

والنظر في المضيّ: إلى مطلق العبور والمرور حتى يغيب.

لإيلافِ قُرَيشٍ إيلافِهِم رِحْلَةَ الشِّتاءِ وَالصَّيف ـ ١٠٦ / ١.

أي جعلَ بلدكم محلّ أمن وردَّ عنكم كيدَ أصحاب الفيل ليُديموا الرحلتين رِحلة الشتاء إلى اليمن ورحلة الصيف إلى شمال الجزيرة والشامات، فيتَّجِرون ويحوّلون الأمتعة ويبيعونها ويأخذون أجناساً أُخر مناسبة.

فظهر لطف التعبير بالمادّة دون السفر والخروج والظعن وأمثالها.

وقالَ لِفتيانِه اْجعَلوا بِضاعتَهم في رِحالهم ـ ١٢ / ٦٢.

فَلمّا جهَّزهم بِجهازهم جَعل السِقاية في رَحلِ أخيه ـ ١٢ / ٧٠.

قالوا جَزاؤه مَن وُجِدَ في رَحلِهِ فهوَ جزاؤه ـ ١٢ / ٧٥.

يراد الأمتعة وما أُعدّ للنقل والحمل إلى بلدهم.

* * *

رحم:

مصبا ـ رحِمنا اللّهُ وأنالنا رحمتَه الّتي وسِعتْ كلَّ شيء، ورحِمتُ زيداً رُحماً ورَحمة ومَرحمة: إذا رققت له وحننت. والفاعل راحم، وفي المبالغة رحيم، وجمعه رُحَماء. وفي الحديث: إنّما يرحَم الله من عباده الرُّحَماء. والرَّحِم: موضع تكوين الولد، ويخفّف بسكون الحاء مع فتح الراء ومع كسرها أيضاً، وفي لغة تكسر الحاء إتباعاً لكسرة الراء، ثمّ سمِّيت القرابة والوصلة من جهة الولاء رَحِماً. فالرَّحِم خلاف الأجنبيّ، والرَّحِم أُنثى في المعنيين، وقيل مذكّر، وهو الأكثر في القرابة.

مقا ـ رحم: أصل واحد يدلّ على الرقّة والعطف والرأفة. يقال من ذلك رَحِمَه يَرْحَمه: إذا رَقّ له وتعطّف عليه. والرُّحم والرَّحمة والمَرحمة: بمعنىً. والرَّحِم: علاقة القرابة، ثمّ سمّيت رَحِمُ الأُنثى رَحِماً من هذا، لأنّ منها ما يكون ما يُرحَم ويُرقّ له من ولد.

الاشتقاق ٥٨ ـ قال أبو عبيدة: رَحمان فَعلان من الرحمة، ورَحيم فَعيل منها، مثل نَدمان ونديم. عن ابن الكلبيّ: الرحمن صفة منفردة للّهِ تبارك وتعالى، لا يوصَف به غيره، ألا ترى أنّك تقول رجل رحيم القلب، وكن بي رحيماً، ولا يقال كن بي رَحْماناً. والدليل على ذلك: قُلِ ٱدعُوا اللهَ أوِ ٱدعُوا الرَّحمٰنَ ـ فأضاف الرحمن إلى إسمه جلّ وعزّ، وهذا إسم لم يعرف في الجاهليّة. قال ابن الكلبيّ: وقد سمّت العرب في الجاهليّة عبدالرحمٰن. والرَّحِم: اشتقاقها من الرحمة ـ تقول العرب ـ بيني وبين فلان رَحِمٌ ورُحم، والرَّحِم مؤنّثة.

الفروق ـ ١٦ ـ الفرق بين النعمة والرحمة: أنّ الرحمة الإنعام على المحتاج إليه. وليس كذلك النعمة، لأنّك إذا أنعمت بمال تعطيه إيّاه فقد أنعمت عليه، ولا تقول

إنّك رحمته.

الفرق بين الرحمن والرحيم: أنّ الرحيم مبالغة لعدوله (فإنّ الأصل في الفاعل هو صيغة فاعل)، وأنّ الرحمان أشدّ مبالغة، لأنّه أشدّ عدولاً.

الفرق بين الرحمة والرقّة ١٦١: أنّ الرقّة والغلظة تكونان في القلب وغيره خلقة، والرحمة فعل الراحم، والناس يقولون رقّ عليه فرحمه، يجعلون الرقّة سبب الرحمة.

الفرق بين الرأفة والرحمة: أنّ الرأفة أبلغ من الرحمة.

والفرق بين اللطف والتوفيق ١٧٩: أنّ اللطف هو فعل تسهُل به طاعة الله على العبد، والتوفيق فعلُ ما تتّفق معه الطاعة، والتوفيق يحدث قبل الطاعة بوقت، واللّطف قد يتقدّم الفعل بأوقات يسيرة، ولا يجوز أن يتقدّم الفعل بأوقات كثيرة، فكل توفيق لطف وليس كلّ لطف توفيقاً. ولا يكون التوفيق ثواباً لأنّه يقع قبل الفعل، ولا يكون إلّا لما حسُن من الأفعال. واللطف يكون التدبير الّذي ينفذ في صغير الأُمور وكبيرها.

والفرق بين اللطف والرفق ١٨٠: أنّ الرفق هو اليسر في الأُمور والسهولة في التوصّل إليها وخلافه العُنف وهو التشديد في التوصّل إلى المطلوب، وأصل الرفق في اللغة النفع.

والفرق بين الإنعام والإحسان ١٥٨: أنّ الإنعام لا يكون إلّا على الغير وهو متضمّن بالشكر. ويجوز إحسان الإنسان إلى نفسه، ولا تقول مُنعم على نفسه، والإحسان متضمّن بالحمد، ويجوز حمد الحامد لنفسه. ويكون من الإحسان ما هو ضرر مثل تعذيب الله تعالى أهل النار.

والفرق بين الفضل والإحسان ١٥٩: أنّ الإحسان قد يكون واجباً وغير واجب. والفضل لا يكون واجباً على أحد.

قع ـ (رَحَمِيم) = شفقة، رأفة، رحمة، عطف، حبّ.

(رَحَمان) = رحيم، رؤوف، رَؤوم، حنون، شفيق.

* * *

والتحقيق:

أنّه ظهر من هذه الكلمات المنقولة أمور نشير إليها:

١ ـ أنّ هذه المادّة مذكورة في اللغة العبريّة باختلاف في الهيئة، كما في سائر الكلمات المشتركة المسبوقة فيها، بل كانت قريبة منها لفظاً ومعنىً في اللغة السريانيّة أيضاً.

وهذا الاشتراك لا يوجب كون كلمة الرحمن عبريّة، كما قال به بعضهم.

٢ ـ أنّ اختصاص إطلاق كلمة الرحمن على الله المتعال: إذا كان معرَّفاً باللّام، أو بالهاء، [هارَحَمان] مراداً بها الله المتعال، إذا ذكرت في العبريّة بحرف (ها) بدلاً عن لام التعريف. وأمّا نفس الكلمة بلا لام ومنكّراً: فلا إشكال في التسمية بها في غير الله المتعال. وهذا نظير كلمة ـ إلاه ـ بلا لام، فيطلق على كلّ من يُعبد حقّاً أو باطلاً.

وأمّا خصوصيّة مفهومه: فهي كما في سائر أسمائه الحسنى، ولا تراد تلك المفاهيم الحقيقيّة عند التسمية بها غيرَه تعالى، ولا يتوجّه إليها تحقيقاً، بل بنحو الإجمال.

٣ ـ وقد خلط أهل المعاجم حقيقة مفهوم هذه المادّة كما في سائر المواد، وذكروا لها معاني ـ الرقّة، الرأفة، اللطف، الرفق، العطوفة، الحبّ، الشفقة، الحنّة، وغيرها. من دون تدقيق وتمييز بينها.

وقد عرفت خصوصيّة كلّ واحد منها: فإنّ النظر في الرقّة إلى ما يقابل الغلظة،

وفي اللطف إلى الدقّة والتوجّه إلى الخصوصيّات، وفي العطوفة إلى التمايل وجلب التوجّه، وفي الرأفة إلى شفقة شديدة، وفي الحبّ إلى مطلق المحبّة، وفي الحنّة إلى رقّة مخصوصة كما سبق في مادّتها.

فالرقّة توجَد في القلب أوّلاً، ثمّ يحصل اللطف، ثمّ العطوفة، ثمّ الحنّة، ثمّ المحبّة، ثمّ الشفقة، ثمّ الرأفة، ثمّ الرحمة.

فالرحمة: إنّما هي تجلّي الرأفة وظهور الحنّة والشفقة، وتكون في مقام التعلّق والإظهار، ويلاحظ فيها الخير والصلاح، ولو أوجدت كراهة أو ألماً أو ابتلاءً، كما في إسقاء الدواء المُرّ للمريض.

وأمّا الإحسان والإنعام والإفضال: فيصدق في مواردها الرحمة،مع خصوصيّات وقيود ملحوظة فيها، وكلّ واحد منها نوع من الرحمة.

وسنزيد خصوصيّة كلّ من هذه الموادّ في محلّها فراجعه.

٤ ـ والفرق بين صيغة الرحمن والرحيم: هو اختلاف وزنها وما يختصّ بكلّ من الهيئتين، فإنّ الفَعيل يدلّ على اللزوم ويُبنَى للدلالة على الثبوت، كالحميد والعزيز والكريم والمجيد والبصير. وفَعلانَ يدلّ على مِلء وحرارة ووُفور، مادّياً ومعنويّاً، كما في الشبعان وريّان وعطشان وصَديان وجَوعان، وفي المعنويّ ـ غضبان وغَيْران ولَهفان، أي الممتلئ من هذه الصفات.

فالرَحْمن: مَن امتلأ رحمةً، ولمّا كان امتلاء كلّ شيء بحسبه، فيكون امتلاء الحقّ المتعال عبارة عن فعليّة الرحمة الكليّة الواسعة لجميع الموجودات وقاطبة الممكنات فيه تعالى، وهذا إذا أطلقت هذه الصيغة معرّفة باللّام عليه تعالى، وقد ذكر في القرآن الكريم في ٥٧ مورداً، كلّها معرّفاً ومراداً بها الله المتعال.

وأمّا عموميّة الرحمة وسعتها، يقول الله تعالى: رَحمتي وسِعَتْ كُلَّ شَيء، كَتَبَ

ربُّكُم علىٰ نفسِه الرَّحمةَ ، فإن كذَّبوكَ فقُل ربّكم ذو رَحمةٍ واسِعة .

ربَّنا وسِعْتَ كُلَّ شَيءٍ رَحمَةً وعِلْماً ـ ٤٠ / ٧.

فالرحمة في مقام التكوين والخلق، كما في: أهُم يَقسِمونَ رَحمَةَ ربِّك، فبِما رَحمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهم وَلو كُنتَ فَظّاً، ما تَرىٰ في خَلق الرَّحْمٰن مِن تفاوت، يَختَصُّ برَحمتِه مَن يَشاء، ومِن رَحمتِهِ جَعَلَ لَكُم الليلَ والنَّهار.

وفي مقام الهداية، كما في: هذا بصائر مِن ربِّكُم وهُدىً ورَحمة، وَما أرسلناكَ إلّا رَحمةً للعالَمين، وأدخِلْني برَحْمتكَ في عِبادِك الصّالِحين.

وفي مقام إيجاد ما يلزم في الحياة، كما في: أنْ خَلَقَ لَكُم مِن أنفُسِكُم أزواجاً وجَعَلَ بَينَكُم مَودَّةً ورَحمةً، ويَستخرِجا كنزَهما رَحمةً مِن ربّك.

وفي مقام رفع الموانع، كما في: لا عاصِمَ اليومَ مِن أمرِ اللهِ إلّا مَن رَحِم، نَجَّينا شُعيباً والَّذينَ آمَنوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنّا، ونَجِّنا بِرَحمَتِك مِنَ القَومِ الكافِرين.

وفي مقام رفع الضرر، كما في: رَبِّ إنِّي مَسَّني الضُّرّ وأنتَ أرحمُ الرّاحمين، ولَو رَحِمْناهم وكَشَفنا ما بِهِم مِن ضُرٍّ.

وفي مقام المغفرة والعفو، كما في: وإن لَم تَغفِر لَنا وتَرحَمنا، وقُل ربِّ اغفِرْ وارحَم، أنتَ وَليّنا فاغفِرْ لَنا وارحَمْنا.

وفي مقام التفضّل، كما في: ولَولا فضلُ الله عَلَيكُم ورحمتُه ما زَكىٰ منكُم، ولَولا فضلُ الله عليكُم ورحمتُه في الدُّنيا والآخِرة لمسَّكُم.

وفي مقام رفع الموانع الروحيّة، كما في: وَلا يَزالونَ مختلِفينَ إلّا مَن رَحِم ربُّكَ، إنَّ النَّفسَ لَأمّارَةٌ بالسُّوء إلّا ما رَحِمَ رَبِّي.

وفي مقام التوفيق والإصلاح، كما في: وأدخَلناه في رَحمتنا إنَّهُ مِن الصّالحين.

وفي مقام إيجاد مقدّمات للرحمة، كما في: كتابٌ أنزلناه مباركٌ فاتَّبِعوه واتَّقوا لَعَلَّكُم تُرْحَمون.

وأطيعوا اللهَ والرَّسولَ لَعَلَّكُم تُرحَمون ـ ٣ / ١٣٢.

وقد يذكر الرحمة في ما سوى الله الرحمن، كما في: واخفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِن الرَّحمة، والَّذينَ مَعَهُ أشِدّاءُ عَلى الكُفّارِ رُحَماءُ بَينَهُم، وتَواصَوا بالمَرْحَمَة.

أن يُبدِلَهما ربُّهما خَيراً منهُ زكاةً وأقربَ رُحماً ـ ١٨ / ٨١.

وقد يكون موضوع خارجيّ مصداقاً للرحمة، كما في: وإنَّهُ لَهُدىً ورَحمةٌ للمؤمنين (أي القرآن).

ويُؤمنُ للمؤمنينَ ورَحمةٌ لِلَّذينَ آمَنوا ـ ٩ / ٦١.

وممّا يدلّ على سريان الرحمة وعموميّتها، إنّها تذكر في مورد العذاب ويُرجى نزولها، كما في: يُعذِّبُ مَن يَشاء ويَرحم مَن يَشاء، ربّكم أعلَم بكُم إن يَشأ يَرحَمْكُم أو إن يَشَأ يُعذِّبْكُم.

لَولا تَستغفِرونَ اللهَ لَعَلَّكُم تُرحَمون ـ ٢٧ / ٤٦.

نعم يستثنى من عموميّة الرحمة، إذا كانت موجبة للفساد ومُنتجةً خلافَ المطلوب.

كما قال تعالى: وَلَو رَحِمناهُم وكَشَفنا ما بِهِم مِن ضُرّ لَلَجّوا في طُغيانهم ـ ٢٣ / ٧٥.

وفي مقابل هذا الاستثناء، يُعبّر في حقّ المؤمنين المتّقين بما يدلّ على غاية

تشريفهم وكمال تجليلهم في نزول الرحمة، فيقول تعالى:

فأمّا الّذينَ آمَنوا وعَمِلوا الصّالحات فيُدخِلُهم ربّهم في رَحمته ـ ٤٥ / ٣٠.

وأدخلناه (لوطاً) في رَحمتنا إنَّه مِن الصّالِحين ـ ٢١ / ٧٥.

وإسماعيلَ وإدريسَ وذا الكِفل كلّ مِن الصّابِرين وأدخلناهُم في رَحمتنا إنَّهُم مِنَ الصّالِحين ـ ٢١ / ٨٦ .

فأمّا الّذينَ آمَنوا باللهِ واعتَصموا به فسيُدخلُهم في رحمةٍ منه وفضل ـ ٤ / ١٧٥.

فظهر أنّ الرحمة فيض منبسط ونور متسع ومحيط بجميع عوالم الوجود سماءً وأرضاً ظاهراً وباطناً إيجاداً وإبقاءً مادّياً وروحانيّاً، ونورُ الرحمة في سريانه ونفوذه وجريانه وشموله كنور الوجود المنبسط منه تعالى شأنه وعظم برهانه، ففي كلّ مورد ورد نور الوجود منه تعالى يلازمه نور الرحمة. وفي كلّ مورد أحاط به علمه الواسع المحيط تحيط به الرحمة الواسعة:

اللهُ نورُ السَّماواتِ والأَرْض، ربَّنا وسِعتَ كُلَّ شَيء رَحمةً وعِلْماً ـ ٤٠ / ٧.

وهذا المقام: مقام الرحمانيّة الإلهٰيّة المنبسطة التامّة المحيطة، وكما أنّ لنور الوجود بل للنور الحسِّيّ مراتب شدّة وضعفاً، كذلك للرحمة الحقّة، فكلّ فرد من موجودات سماويّة أو أرضيّة يستفيد من الرحمة المنبسطة على حسب استعداده الذاتيّ والفعليّ، إلى أن يصل في الكمال إلى درجة فوق الاستفادة، وهو مقام الصالحين، فيُدخلهم الله عزّ وجلّ في رحمته الرحيميّة الخالصة النافذة. أو إلى أن ينتهي في الضعف والنزول إلى حدّ لا يستفاد فيه إلّا من الرحمة العموميّة فقط.

يُعذِّبُ مَن يَشاء ويَرحم مَن يَشاء وإليه تُقْلَبون ـ ٢٩ / ٢١.

وأدخِلنا في رَحمتِك وأنتَ أرحمُ الرّاحمين ـ ٧ / ١٥١.

ثمّ إنّ للرحمة منزلتين: منزلةَ بسط أوليّةً تُساوق نور الوجود المنبسط، ومنزلةَ ظهور ثانويــةً تتعلّق بالموجــودات بعد الوجــود، في مقام الربوبيّة والهداية والفضل والإصلاح والتكميل والإكرام والإنعام وإدامة المحبّة والحنّة.

وإلى المنزلة الأُولى ناظر قوله تعالى:

الَّذي خَلَقَ سبعَ سَماوات طِباقاً ما تَرىٰ في خَلق الرَّحمٰن مِن تَفاوُتٍ ـ ٦٧ / ٣.

أجَعَلْنا مِن دُون الرَّحمٰنِ آلِهة يُعبَدون ـ ٤٣ / ٤٥.

ثُمَّ اْستَوىٰ عَلى العَرشِ الرَّحمٰنُ ـ ٢٥ / ٥٩.

وإذا قيلَ لَهُم اْسجُدوا لِلرَّحمٰنِ قالوا وَما الرَّحمٰنُ ـ ٢٥ / ٦٠.

قُلِ اْدعُوا اللهَ أوِ اْدعُوا الرَّحمٰنَ ـ ١٧ / ١١٠.

إنْ كلُّ مَن في السَّماوات والأَرض إلّا آتي الرَّحمٰنِ عَبْداً ـ ١٩ / ٩٣.

فإنّ الخلق والألوهيّة والاستواء على العرش والسجدة والدعــوة والعــبوديّة: كلّها في تلك المرتبــة، ولا إشكال في إرادة مطلق مـفهوم الرحمـانيّة الشـاملة عـلى المرحلتـين أيضاً. وأمّا التعـبير بهذه المادّة: إشارة إلى جهة الوصف والرحمــة أيـضاً الداعية إلى تحقيق العبوديّة والألوهيّة والسجدة والدعوة.

فذكر هذا الإسم في موارده: يدلّ على تعليل وإتيان حجّة وبرهان يــناسبها المورد ـ وقد يقال إنّ تعليق حكم بالوصف مشعر بالعلّيّة.

وإلى المنزلة الثانويّة يشير قوله عزّ وجلّ:

يا أبَتِ لا تَعبُدِ الشَّيطانَ إنَّ الشَّيطانَ كانَ للرَّحمٰنِ عَصِيّاً، يا أبَتِ إنِّي أخافُ أن يَمسَّك عَذابٌ مِن الرَّحمٰنِ فَتكونَ لِلشَّيطان وَليّاً ـ ١٩ / ٤٥.

قُل مَن كانَ في الضَّلالَةِ فليَمْدُدْ لَهُ الرَّحمٰنُ مَدّاً ـ ١٩ / ٧٥.

وَما يأتِيهم مِن ذِكرٍ مِنَ الرَّحمٰن مُحدَثٍ إلّا كانوا عَنه مُعرِضين ـ ٢٦ / ٥.

عالِمُ الغَيب والشَّهادة هُوَ الرَّحمٰن الرَّحيم ـ ٥٩ / ٢٢.

الرَّحمٰنُ عَلَّمَ القُرآنَ ـ ٥٥ / ١.

تَنزيلٌ مِنَ الرَّحمٰن الرَّحيم ـ ٤١ / ٢.

فإنّ البُعد والشَّطن واتّباع الشيطان وولايته والضلالة والهداية والطاعة والإعراض والتعليم والتنزيل والذكر والآيات: كلّها في هذه المرتبة.

ولا يخفى أنّ الشيطان إنسيّاً أو من الجنّ: مشمول للرحمة الأوّلية المنبسطة، وأمّا الرحمة الثانويّة: فقد جعل نفسه محرومة عنها ومُبعَدة، والشَّطن بمعنى البُعد فالشيطان في مقابل الرحمن، وهو المظهر التامّ للمرتبة النازلة من البُعد، ومن أعرض عن الرحمن وعصاه: فهو من أولياء الشيطان، ويكون من المحرومين والمبعَدين عن هذه الرحمة الظاهرة المتعلّقة بالموجودات:

وَمَن يَعْشُ عَنْ ذِكرِ الرَّحمٰنُ نُقَيِّضْ لَهُ شَيطاناً فهوَ لَهُ قَرين ـ ٤٣ / ٣٦.

ولا يخفى أنّ تطبيق المنزلتين على الآيات الكريمة المذكورة وغيرها: يراد منه النظر الأوّلي إلى الحيثية الأوّليّة من المنزلتين، أو الحيثيّة الثانويّة، وليس المراد نفي الدلالة إلى حيثيّة أُخرى أو تخصيص الدلالة عليها.

وقد يكون النظر إلى الحيثيّتين معاً في عرض واحد، ويراد من الكلمة عموم المعنى ومطلق المفهوم الشامل على المنزلتين، كما في قوله تعالى وتبارك:

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم، الحمدُ للهِ رَبِّ العالَمين الرَّحمٰنِ الرَّحيم. وإلٰهُكُم إلٰهٌ واحدٌ لا إلٰهَ إلّا هوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحيم.

قُل مَن يَكلَؤكُم باللَّيْل والنَّهار مِنَ الرَّحمٰن بَل هُم عَن ذِكرِ ربّهم مُعرِضون ـ ٢١ / ٤٢.

وأمّا الرحيم: قلنا إنّ الصيغة تدلّ على الثبوت واتّصاف الذات بالوصف على سبيل اللزوم، فإنّ الكسرة تدلّ على رسوخ وثبوت زائد، والياء من حروف المدّ تدلّ على امتداد في الاتّصاف، وهذا هو الفارق بين فَعِل وفَعيل كخَشِن وشريف، وهكذا صيغة فَعْلٍ وفَعْلان كصَعْب وعَطشانٍ فإنّ الألف والنون تدلّان على ظهور امتداد وتوسعة في الاتّصاف.

فالرحيم هو ذو رحمة ثابتة راسخة لا سعة فيها كمّاً، وعلى هذا يقال إنّه رحيم بالمؤمنين أو رحيم في الأُمور المعنويّة أو بخصوصيّات اُخر.

وقد ذكر في القرآن المجيد في ١١٥ مورداً، منها بعد كلمة الغفور في ٧٢ مورداً: إنَّ اللهَ غَفورٌ رَحيم.

وبعد كلمة التوّاب في ٩ مواردَ: إنّهُ هو التوّابُ الرّحيم.

وبعد كلمة رَؤوف في ٩ مواردَ أيضاً: إنّهُ بهم رَؤوفٌ رحيم.

وذكر بعد كلمات ـ ودود، العزيز، الرحمٰن، البَرّ، أيضاً.

وكلّ منها بمناسبة اقتضاء المورد.

وكلّ هذه الموارد الّتي استعمل لفظ الرحيم فيها: مرجعها إلى التوابيّة ومغفرة الذنوب والعفو عن الخطايا وما يرجع إلى الأُمور المعنويّة.

ثمّ إنّ الرَّحيم المطلق هو الله المتعال، كما في سائر أسمائه الحسنى. وأمّا الرّحيم في الجملة فيطلق على كلّ ذي رحمة باعتبار تلك الرحمة ـ رُحَماءُ بَينَهُم.

وأمّا الرَّحِم: فهذه الصيغة فَعِلٌ كخَشِن من صيغ الصفة المُشبِهة، والاستمرار والامتداد فيها أقلّ من صيغة الرحيم.

فالرَّحِم بمعنى من تقوم به الرحمة على سبيل الثبوت، والمصداق الأتمّ له من بين

الناس هو الأقارب من ذوي النسب، الأقرب فالأقرب.

وأقرب الأرحام للمرأة ولدها الّذي تلده وتربّيه، ولمّا كان الولد في مقام المرحمة والعطوفة والقرابة بمنزلة لا يوجد في الطبيعة ما فوقه: يطلق على محلّ نشوئه وتكوّنه وما يُشار به إليه وما هو سبب بقائه وحياته: الرَّحِم.

لَن تنفعَكُم أرحامُكُم ولا أولادُكُم يَومَ القِيامة - ٦٠ / ٣.

أي مع أنّ الأرحام ومِن بينهم الأولاد أقرب الناس إليكم رحمة ومودّة.

وَهوَ الّذي يُصوِّرُكُم في الأرحام كيفَ يَشاء - ٣ / ٦.

الله يَعْلَمُ ما تَحملُ كُلّ أُنثىٰ وَما تغيضُ الأرحامُ وَما تزدادُ ونُقرُّ في الأرحام ما نَشاء إلى أجَل - ٢٢ / ٥.

فتدُلّ الآيات الكريمة: على أنّ الحكم والسلطة وكيفيّة التقدير والتصوير في مرحلة الجنين لله تعالى، كما أنّه مالك يوم الدين.

فعالم التكوين وما دام الإنسان جنيناً وعالم الآخرة: ليس للإنسان فيها اختيار، ودار الاختيار هي الحياة الدنيا فقط.

وأُولُو الأَرْحام بعضُهم أولىٰ ببعضٍ في كتابِ اللهِ مِنَ المؤمنينَ والمُهاجِرين - ٣٣ / ٦.

أي مصاحبو الأرحام والّذين يتعلّقون بهم ويرجعون إليهم، فيشمل جميع طبقات الأقرباء وذوي النّسب والحسب، فيكون الأرحام جمع الرَّحِم.

ويمكن أن يكون جمع الرَّحِم الّذي بمعنى القرابة كما قيل، وإطلاق الرَّحِم على القرابة للمبالغة، لكونها مظهر الرَّحِم - راجع - اولو.

واتَّقوا اللهَ الّذي تَساءَلونَ به والأَرحامَ - ٤ / ١.

أن تُفسِدُوا في الأَرض وتُقَطِّعوا أرحامَكُم ـ ٤٧ / ٢٢.

التعبير بهذه المادّة دون الأقارب وغيرها: للإشارة إلى علّة الحكم وهي تحقّق الرحمة بينهم بالطبيعة والفطرة الذاتية، ولازم أن يلاحظ جانب الفطرة ولا سيّما إذا يؤيّد بحكم الشريعة.

ولا يبعد أن يكون الرَّحِم بمعناه اللغويّ العامّ شاملاً على الأرحام الروحانيّة أيضاً، فإنّ النبيّ مصداق كامل لهذا المفهوم ـ حَريصٌ عَلَيكُم بالمؤمنينَ رَؤوفٌ رَحيم ـ ٩ / ١٢٨.

ثمّ أوصياؤه المطهّرون والأولياء المخلصون من المؤمنين.

فكما أنّ قطع الرَّحِم الظاهريّ يوجب الاختلال في الأمور الانفراديّة والاجتماعيّة: كذلك الانقطاع عن الأرحام الروحانيّين (الّذين يحبّون الخير وصلاح الاجتماع والسعادة والفوز والنجاح والفلاح) يوجب الخيبة والخسران والضّلالة والحيرة والحرمان في الدنيا والآخرة.

ويَقطعُون ما أمَرَ اللهُ به أن يُوصَلَ ويُفسِدونَ في الأَرضِ أُولئِكَ هُم الخاسِرون ـ ٢ / ٢٧.

* * *

رخو:

مصبا ـ رخو: بالكسر اللَّيِّن السَّهل يقال: حجر رِخو، وقال الكلابيّون، رُخو بالضم، والفتح لغة. قال الأزهريّ: الكسر كلام العرب والفتح مولَّد. ورَخِيَ ورَخُوَ من باب تَعِب وقَرُبَ، رَخاوةً، إذا لانَ، وكذلك العيش رَخِيَ ورَخُو: إذا اتّسَع، فهو رَخِيّ على فَعيل، والإسم الرَّخاء. وزيد رَخِيّ البال أي في نعمة وخصب، وأرخيتُ السترَ فاسترخىٰ. وتراخَى الأمر تراخياً: امتدَّ زمانه. وفي الأمر تراخٍ أي فسحة.

مقا ـ رخو أصل يدلّ على لِين وسخافة عقل، من ذلك شيء رِخو. قال الخليل: رُخوٌ أيضاً، لغتان. يقال منه رَخِيَ يَرخىٰ، ورَخُوَ، إذا صار رِخواً. ويقال أرخت الناقة إذا استَرْخى صَلاها (الظهر وما يلي الذنب من الحيوان). وفرس رِخو إذا كانت سهلة مسترسَلة. ويقال استرخى به الأمر واسترخت به حاله: إذا وقع في حال حسنة غير شديدة. وتَراخى عن الأمر إذا قعد عنه وأبطأ. ومن الباب الرُّخاء وهي الريح الليِّنة. قال تعالى: فَسَخَّرنا لَهُ الرِّيحَ تَجري بأمْرِه رُخاءً حَيثُ أصابَ. قال أبو عبيد: الإرخاء أن يُخلَّى الفرسُ وشهوتَه في العَدْو غير مُتعب له.

أسا ـ شيء رِخو، رَخُو رَخاوة، واستَرخى. وريح رُخاء: ليّنة الهبوب. وفرس مِرخاء من خيل مَراخٍ، من الإرخاء وهو الحُضر الّذي ليس بالمُلهَب. وتراخَى عنّي فلان: تباطأ. وتراخى عن الأمر: تقاعسَ عنه (تأخّر). وتراخَى ما بينهما: تباعَد. وراخيته عنّي: باعدته. وراخى العقدة: أرخاها. ومن المجاز: فرس رِخوٌ ورِخو العِنان إذا كان سلِس القِياد. وأرخى له الطِّوَل: خلّاه وشَأنه. وراخى خِناقه ورِباقَه بمعنى أرخاه إذا نفّس عنه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الشدّة، ويعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة ـ سُستى. والفرق بينها وبين موادّ اليُسر والضعف واللّين والسَّهل والفُسحة والوُسعة والرَّحب:

أنّ اليُسر: ضدّ العُسر. والضَّعف ضدّ القوّة. واللين: ضدّ الخشونة. والسَّهل: ضدّ الصعوبة. والسعة والرحب والفسحة: في مقابل المضيقة. فالرحب: سعة في محلّ. والسعة: أعمّ من أن يكون في محلّ أو موضوع آخر مادّيّاً أو معنويّاً. والتفسّح: هو

التوسّع فيما يكون في محلّ، ويعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة ـ گشايش ـ راجع الرحب.

ويدلّ على مفهوم المادّة: استعمال الرُّخاء في الآية الكريمة ـ فَسَخَّرنا لَهُ الريحَ تَجري بأمْرِهِ رُخاءً حَيثُ أصابَ ـ ٣٨ / ٣٦: متعلِّقاً بالريح، والمناسب بها هو مفهوم الجريان في مقابل الشدّة، لا ما يقابل الصُّعوبة والعسر والقوّة والخشونة والضِّيق. وقد استعمل الشدّة متعلّقاً بالريح في آية ـ اشتدّتْ بِهِ الرِّيحُ في يَوْمٍ عاصِفٍ ـ ١٤ / ١٨.

فظهر لطف التعبير بالمادّة دون نظائرها في الآية الكريمة ـ فتنبّه.

ثمّ إنّ التفسير باللِّين والسُّهولة والاسترسال والضعف والفتور والتأخّر والاتّساع والتنفيس والسدل والتباعد والتباطؤ والفسحة والامتداد والفكّ وغيرها: كلّها لتقريب الحقيقة باختلاف موارد استعمالها متناسباً لها.

والمفهوم الحقيقيّ هو ما قلناه، وإذا رأيت إشكالاً في التطبيق في مورد من موارد استعمال المادّة في غير القرآن: فهو من المجاز قطعاً.

* * *

ردء:

مصبا ـ رَدُؤَ الشيءُ بالهمز رداءة، فهو رَديءٌ، على فَعيل، أي وَضيع خسيس. ورَدَا يَرْدو من باب علا، لغة، فهو رَدِيّ بالتثقيل. ورَدِيَ يَرْدى من باب تَعِب: هلك. ويتعدّى بالهمز. والرِّداء بالمدّ: ما يُتردَّى به، مذكّر، ولا يجوز تأنيثه. والتثنية: رِداءانِ، وربّما قلبت الهمزة واواً فقيل رداوان. وارتدى بردائه، وهو حسن الرِّدءة بالكسرة، والجمع أردية. والرِّدء مهموز وزان حِمل: المُـعين، وأردأته: أعَنْته. وتردّى في مَهْواة: سقط فيها.

مقا ـ وممّا شذّ عن الباب الرِّداء الّذي يُلبس، ما أدري مِمَّ اشتقاقه، وفي أيّ

شيء قياسه. يقال فلان حسن الرِّدية من لُبْس الرِّداء. فأمّا المهموز: فكلمتان متباينتان جداً، يقال أردأت أفسدت، ورَدُؤ الشيءُ فهو رَديءٌ. والكلمة الأخرى: أردأت إذا أعنتُ، وفلانٌ رِدءُ فلان أي مُعينه ـ فأرسِلْه رِدءاً يُصدِّقُني.

لسا ـ رَدأ الشيءَ بالشيء: جعله له رِدءاً. وأردأه: أعانه. وتَراداً القوم: تعاونوا. وأردأته بنفسي: إذا كنت له رِدءاً، وهو العون، وفلان رِدء فلان أي يَنصره ويشدّ ظهره. وقال الليث: تقول ردأتُ فلاناً بكذا وكذا إذا جعلته قوّة له وعماداً كالحائط تَرْدؤه من بناء تلزقه به. وتقول أردأت فلاناً أي ردأته وصرتُ له رِدءاً أي معيناً. وهذا شيء رديء بيّن الرداءة، ولا تقل رداوة، والرديءُ: المنكر المكروه. ورَدُؤَ الشيء يَردُؤُ فهو رَدِيٌ: فسد فهو فاسد، وأردأته: أفسدته. وأردَأ الرجلُ: فعل شيئاً رَديئاً أو أصابه. وأردأت الشيءَ: جعلته رَدِيئاً، وأردأ هذا على غيره: أربى، يُهمَز ولا يُهمز.

صحا ـ رَدُؤَ الشيءُ يردُؤُ رَداءةً ورِداءً، فهو رَديءٌ: أي فاسد، وأردأته: أفسدته. وأردأته أيضاً بمعنى أعنته، تقول أردأته بنفسي إذا كنت له رِدءاً وهو العَون ـ أرسِله مَعي رِدءاً.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو صيرورة شيء ظهيراً لشيء آخر حتّى يَجبر استرخاءه وسقوطه ويكون عماداً له. فيقال أردأت الحائط أي أدعمته بخشب، وأردأته بنفسي إذا جعلت نفسك ظهيراً وقوّة وناصراً وعماداً له.

فالإعانة والنصرة والتقوية المطلقة ليست بمفهوم حقيقيّ للمادّة، بل في مورد شدّ الظهر والإدعام والتعميد بشيء.

وأمّا مفهوم الفساد أو الخسّة أو الوضع أو الكراهة: فإنّها من لوازم الأصل،

فإنّ في الإدعام نوعَ استرخاء وضِعة وضعف وفساد، ويكون العماد والظهير تابعاً للشيء المسترخي، ويَجعل قوّته مصروفة في إعانته، فهو ساقط ومسترخي بالتبع وفي المرتبة الثانية.

وأيضاً إنّ مادّة الردى: سيجيء أنّ الأصل الواحد فيها هو الضعة والسقوط، وبين المادّتين اشتقاق أكبر، ولا يخلو أحدهما من التأثّر من مفهوم الآخر، وقد يُختلط بين المفهومين في الاستعمال، ونظائره كثيرة.

وأمّا الرِّداء: فهو في الأصل مصدر مجرّداً أو من رادَأ مُرادَأةً ورِداءً، فكأنّ لُبس الرداء والارتداء به جعلُه رِدءاً وناصراً وجابراً للضعف، فإنّه ساتر جميل، وفي ذيله يحمل الإنسان ما يحمل، وفي ظاهره وقار وعظمة.

ولا يخفى ما من الاشتقاق بينها وبين موادّ ـ الرَّدع = المنع، والرَّدْغ = الاسترخاء، والرَّدْف = الإتباع واللّحوق، والرَّدْم = سدّ ثُلْمة. ويجمعها معنىً الجبر والاسترخاء واللحوق.

وأخي هارونُ هوَ أفصَحُ مِنِّي لِساناً فأرسِلْه مَعي رِدءاً يُصدِّقُني ـ ٢٨ / ٣٤.

أي بأن يكون ظهيراً لي يشدّ ظهري ويُجبر ضعفي.

فظهر لطف التعبير بالكلمة، دون الإعانة والتعميد والإدعام والنصر والتقوية وأمثالها: فإنّ خصوصيّة مادّة الرِّدء غير ملحوظة في سائر الموادّ، وهي كما قلنا ـ ظهور ضعف واسترخاء في شيء ثمّ صيرورة شيء آخر ظهيراً له حتّى يُجبر استرخاءه. وأمّا النصر والإعانة والتقوية، فهي تدلّ على مطلق مفهومها، والتعميد والإدعام أيضاً مطلقة من تلك الحيثيّة. مع وجود قيد آخر في المادّة وهو الضعف والاسترخاء.

* * *

ردّ:

مصبا ـ رَدَدْت الشيءَ رَدّاً: منعته، فهو مَردود. وقد يوصف بالمصدر فيقال فهو رَدٌّ. ورددتُ إليه قولَه ورددت إليه جوابَـه أي رجعت وأرسلت، ومنه رددت عليه الوديعةَ ورددته إلى منزله فارتدّ إليه، وتردّدتُ إلى فلان: رجعت إليه مرّة بعد مرّة. وتَرادَّ القوم البيع: رَدّوه. وقول الغزاليّ ـ إلّا أن يجتمع متراَدّان: مأخوذ من هذا، كأنّ الماء يردّ بعضه بعضاً إذا كان راكداً. وارتد الشخص ردَّ نفسَـه إلى الكـفر، والإسم الرَّدّة.

مقا ـ ردّ: أصل واحد منقاس، وهو رَجْع الشيء، تقول رَددتُ الشيءَ أرُدُّه رَدّاً، وسمّي المرتدّ لأنّه ردّ نفسه إلى كفره. والرِّدّ: عِماد الشيء الّذي يردّه أي يَرْجعه عن السقوط والضعف. والمَردودة: المرأة المطلّقة. ويقال شاة مُرِدّ وناقة مُرِدّة: وذلك إذا أضرعَتْ كأنّها لم تكن ذاتَ لبن فرُدَّ عليها. ويقال هـذا أمـر لا رادّة له، أي لا مرجوع له ولا فائدة فيه. والرَّدّة تقاعُس في الذقن، كأنّه ردّ إلى ما وراءه. والرَّدّة: قبح في الوجه مع شيء من جمال، يقال في وجهها رَدّة، أي إنّ ثَمّ ما يَردّ الطَّرف، أي يَرجعه عنها.

التهذيب ١٤ / ٦٣ ـ قال الليث: الرَّدّ مصدر رددتُ الشيءَ. وردُودُ الدراهم: واحدها رَدّ، وهو ما زُيّف فرُدّ على ناقِده بعدما أُخذ منه. قال: والرَّدّ ما صار عِماداً للشيء يدفعه ويَرُدّه. عن ابن الأعـرابيّ: يقال للإنسان إذا كان فيه عيب فيه نَـظرة ورَدّة وخَيلة. وقال الليث: يقال للمرأة إذا اعتراها شيء من جمال وفي وجهها شيء من قباحة هي جميلة، ولكن في وجهها بعض الرَّدّة. وعن النبيّ (ص): قال لسراقة بن مالك ـ ألا أدلُّك على أفضل الصدقة ابنتُك مَردودة عليك لا كاسبَ لها غيرك ـ أراد

أنّها مطلّقة من زوجها فأنفق عليها. ورجل مُرِدّ: إذا طالت عُزبته فتراد الماء في ظهره. وبحر مُرِدّ: كثير الماء.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو مطلق المنع على عقبه وقد سبق في مادّة ـ درء، أنّ الدفع: مطلق الردّ سواء كان على العقب أو على جهة أخرى. والمنع: في مقابل الفعل والإيجاد، أي إيجاد ما يَتعذّر به الفاعلُ في العمل. وسبق في مادّة ـ رجع: إنّها عود إلى مطلق ما كان عليه من قبل مكاناً أو غير مكان.

فتفسير الردّ بالمنع أو الرجع أو الاسترسال أو الدفع: تفسير تقريبيّ.

ثمّ إنّ الردّ إمّا أن يكون كلّ من المردود والمردود إليه جسمانياً أو روحانيّاً، فيصير على أربعة أقسام:

١ ـ فرَدَدْناه إلى أُمِّه ـ فهما جسمانيّان.

٢ ـ لئن رُدِدْتُ إلى ربِّي ، يَرُدّوكُم عَن دِينكم ـ فالمردود جسمانيّ.

٣ ـ إليه يُردّ عِلمُ السّاعة ـ فهما روحانيّان.

٤ ـ وإنَّهم آتِيهم عَذابٌ غَيْرُ مَردود ـ فالمردود إليه جسمانيّ.

وَمَن يَرتدَّ منكُم عَن دِينه ، إنَّ الَّذين ارتَدّوا عَلى أدبارهم مِن بَعْدما تَبيَّنَ لَهُم الهُدىٰ ـ ٤٧ / ٢٥.

الافتعال للمطاوعة، فيدلّ على اختيار الفعل.

ثمّ إنّ مفهوم الردّ: هو الدفع إلى جهة العقب في الجملة، وإذا أريد الردّ إلى العقب تفصيلاً: فلازم أن يصرّح به، كما في: إنَّ الَّذينَ ارتَدّوا عَلى أدبارهم ، ونُرَدُّ

عَلى أعقابِنا بَعدَ إذ هَدانا الله .

إن تُطِيعوا الَّذين كَفروا يَرُدّوكُم عَلى أعقابكُم ـ ٣ / ١٤٩.

* * *

ردف :

مصبا ـ الرَّديف: الّذي تَحمله خَلفَك على ظَهر الدابّـة، تقول أردَفْته إردافـاً، وارتدَفْته، فهو رديفٌ ورَدِفٌ، ومنه رِدفُ المـرأة: وهـو عَـجزُها، والجـمع أرداف. واستردَفْته: سألته أن يُردفني، وأردفَت الدابّةُ ورادفَتْ: إذا قَبِلَتِ الرديفَ وقـويَتْ على حمله. وجمع الرديف رَدافى على غير قياس. وقال الزجّاج: رَدِفتُ الرَّجلَ بالكسر: إذا ركبتَ خلفه، وأردفتُه إذا أركبتَه خلفك. ورَدِفتُه بالكسر: لحقتَه وتبعته، وترادَفَ القوم: تتابعوا.

مقا ـ ردف: أصل واحد مطَّرد، يدلّ على اتّباع الشيء. فالترادف: التـتابع. والرديف: الّذي يُرادفك. وسمِّيت العَجيزة رِدْفاً مِن ذلك، ويقال نزل بهم أمر فردف لهم أعظم منه. والرَّداف: موضع مركب الرَّدِف. وهذا بِرذون لا يُرادِف، أي لا يحمل رَديفاً. وأرداف النجوم: تواليها. ويقال أتينا فلاناً فارتدفناه ارتدافاً، أي أخذناه أخذاً. والرِّدفان: اللّيل والنّهار. وهذا أمر ليس له رِدف، أي تَبِعة. قال الأصمعيّ: تعاونوا عليه وترادفوا وترافدوا، بمعنى. ويقال رادف الجراد. والمرادفة: ركوب الذكر الأُنثى. والرَّوافد: رواكيب النَّخل.

صحا ـ الرِّدف: المرتدف وهو الّذي يركب خلف الراكب. وكلّ شيء تبع شيئاً فهو رِدفـه. وهذا أمر ليس له رِدف، أي ليس له تَبِعـة، والرِّدف في الشِّعر: حرف ساكن من حروف المدّ واللين يقع قبلَ حرف الرَّوِيّ. والارتداف: الاستدبار، يقال

أتينا فلاناً فارتدفناه أي أخذناه من ورائه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو وقوع شيء عقيب آخر بحيث أن يكونا في سلك واحد، كما في الرِّدفان.

وبهذا يظهر الفرق بينها وبين موادّ ـ التبع والتلو والطاعة واللحوق والوفاق والتأخّر وأمثالها.

فإنّ الاتّباع: هو القفو والحركة خلف شيء ماديّ أو معنويّ عملاً أو فكراً، كما سبق في التبع.

والتلو: هو الوقوع بعد شيء بأن يجعله أمامه ويكون هو خلفه وهو ناظر إلى جهة الظاهر فقط كما سبق في التلو.

والطاعة: هو اتّباع المدعوّ الداعي في أمره ونهيه والنظر فيه إلى هذه الجهة فقط وإن لم يقصد الاتّباع، وهو في مقابل العصيان.

والنظر في الموافقة: إلى جهة التوافق بين الشيئين فقط وليس ناظراً إلى جهة الاتّباع والتقدّم والتأخّر، وهو في مقابل المخالفة.

واللحوق: هو الوصول إلى شيء بعد أن كان منفصلاً عنه، والنظر فيه إلى هذه الجهة فقط.

والنظر في التأخّر: إلى ما يقابل التقدّم.

فمادّة الرِّدف: تدل على وقوع شيء عقيب آخر وفي سلكه، ويجمعهما نظام واحد، وليس النظر فيها إلى جهة الاتّباع أو الطاعة أو غيرها.

فاستَجابَ لكُم أَنّي مُمِدّكُم بألفٍ مِن الملائكة مُردِفِين ـ ٨ / ٩.

أي جعلنا الملائكة في رديفهم، فهما في صفوف واحدة وفي ترادف، وهذا التعبير غاية مرتبة الإمداد والإعانة والتقوية.

قُل عَسىٰ أن يكونَ رَدِف لَكُم بعضُ الَّذي تَسْتَعجلون ـ ٢٧ / ٧٢.

أي مِن العذاب وآثار الغضب والقهر والبلاء، فتظهر واقعةً في رديفهم، وهذا كما أنّ الملائكة كانوا مُردَفين لهم وكانوا آثارَ لطف ورحمة.

يَومَ تَرجُفُ الراجفةُ تَتبعُها الرادِفة ـ ٧٩ / ٧.

أي تتبع النفوس المضطربة المتزلزلة الّذين كانوا في سلكهم وفي رديفهم.

والتعبير بالرادفة دون المتّبعة أو المطيعة أو غيرهما: فإنّ مَن يتّبع الرجف أو يطيعه فهو راجف أيضاً ولا يحتاج إلى تكرار ذكره، وهذا بخلاف من كان في سلكه ورديفه وإن لم يكن مطيعاً ومتّبعاً، فهو مستقلّ في عمله.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في هذه الموارد.

ولا يخفى التناسب بين المادّة لفظاً ومعنىً وبين مادّة الدَّرْء.

* * *

ردم:

مقا ـ ردم: أصل واحد يدلّ على سدّ ثُلمَة، يقال ردمت الباب والثُّلمَة. والرَّدم مصدر، والرَّدم إسم. والثوب المُردَّم هو الخَلَق المُرَقَّع. ومن الباب أردمَتْ عليه الحُمّى: دامَتْ وأطبقت. يقال وِرد (الحُمّى إذا أخذت وقتاً دون وقت) مُردِم، وسَحاب مُردِم.

مصبا ـ ردَمْتُ الثُّلمَةَ ونحوها رَدماً من باب قتل: سددتها وفي مكّة موضع

يقال له الرَّدْم، كأنّها تسمية بالمصدر.

صحا ـ رَدَمتُ الثُّلمَة أردِمُها بالكسر رَدْماً أي سددتها. والرَّدم أيضاً الإسم وهو السدّ. والرُّدام: الحَبِق (من لا خير فيه). وقد رَدَم يَردِمُ رُداماً. والرَّديم: الثوب الخَلَق. وردمت الثوبَ ورَدّمته ترديماً، فهو ثوب رَديم ومُرَدَّم أي مُرَقَّع. وتردَّم الثوبُ أي أخلَق واسترَقع، فهو مُتردِّم، والمتردَّم: الثوب الّذي يُرَقَّع. يتعدّى ولا يتعدّى. ورَدَم الشيء: سال وهو ممتلئ، وجَفنة رَدوم: كأنّها تسيل دَسِماً لامتلائها، وجِفان رُدُم ورَدَم مثل عَمود وعُمُد وعَمَد. ورَدَمَ على الخمسين: زاد.

التهذيب ١٤ / ١١٧ ـ الرَّدْم: سدُّك باباً كلّه أو ثُلمةً أو مَدخلاً ونحوَ ذلك، يقال رَدَمته رَدماً، والإسم الرَّدم، وجمعه رُدوم، وثوب مُرَدَّم ومُلدَّم إذا رُقِّع. عن الأصمعيّ: المُردَّم والمُلدَّم والمُرقَّع. وقال غيره: ثوب رَديم خَلق، وثياب رُدُم. وعن ابن الأعرابيّ: الأردم: المَلّاح، والجميع الأردمون.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو سدُّ ما يكون من ثُلمَة أو خَلل في مقابل فتحه. وبهذا الاعتبار يطلق على ترقيع يكون سدّاً لما فُتح من الثُّلمة. وفي السحاب والحُمّى باعتبار إحاطة السحاب وانسداد الهواء، وإطباق الحُمّى على البدن كأنّها سدّت منافذه. وفي الجَفنة إذا كانت ممتلئة سائلة فكأنّها قد سُدّت ظرفيّتها. وفي تماميّة الخمسين كذلك. ويطلق على الملّاح فإنّه يسدّ منافذ السفينة.

والسدّ أعمّ من أن يكون في ثلمة أو غيرها، والتلدّم والترقّع يستعملان في إصلاح الثوب.

فأعِينُونِي بقُوّة أجعَلْ بَينَكُم وبَينَهُم رَدماً ـ ١٨ / ٩٥.

مصدر بمعنى سدّ منافذِ عبورهم لئلّا يقدروا أن يظهروا.

وقد عبّر بصيغة المصدر: فإنّ المقدور له في أوّل الأمر هو ذلك العمل، مضافاً إلى المبالغة كما في زيد عدل، ولا نحتاج إلى الإسميّة.

وأمّا لطف التعبير بها: فإنّ المورد يناسبها، بسبب منفذ عبورهم ـ بينَ السَّدَّين، بينَ الصَّدَفين.

ثمّ إنّ هذا الردم كان في جهة الشرق من آسيا (مملكة الصين)، وذو القرنين هو من ملوك التبابعة اليمنيّين (ذَوين)، راجع التبع، القرن، السدّ.

* * *

ردی:

مصبا ـ رَدُؤَ الشيء رَداءة فهو رَديءٌ: أي وضيع خسيس. ورَدِيَ رَدىً من باب تَعِب: هلك، ويتعدّى بالهمز.

مقا ـ ردى: أصل واحد يدلّ على رَمْي أو تَرام وما أشبه ذلك. يقال رَدَيْتُه بالحجارة أردِيه: رميتُه، والحجر مِرداة. والرَّدْي ثلاثة مواضع ترجع إلى قياس ما ذكرناه، فالأوّل ـ رَدَى الحجرَ. والثاني ـ رَدَى الفرسُ: أسرع. ورَدَتِ الجارية إذا رفعت إحدى رجليها وقفزت (وثبَتْ) بواحدة، وهو الثالث. وكلّ ذلك يرجع إلى الترامي. ومن الباب الرَّدىٰ: وهو الهلاك، يقال رَدِيَ يَرْدَى إذا هلك، وأرداه الله: أهلكه. والتَّردِّي: التهوّر في المَهوى. يقال رَدِيَ في البئر كما يقال تَردّى، ويقال ما أدري أين رَدى أي أين ذهب. وهو من الباب، معناه ما أدري أين رمى بنفسه. ومن الباب الرَّداة: الصَّخرة، وجمعها الرَّدَى.

صحا ـ ردى: ابن السِكّيت: رَدِي الفرس يَرْدَى رَدْياً ورَدَياناً إذا رَجَم الأرض رَجْماً بين العدو والمشي الشديد. ورَديتُ على الخمسين وأرديت أي زِدت. ورَدَيْته: صدمته. وردَيْت الحجرَ بصخرة أو بمِعول إذا ضربته لتكسره. والمِردىٰ: حجر يُرمى به، ومنه قيل للرجل الشجاع إنّه لَمِردَى حروب، وكذلك المِرداة. ويقال ارتـدى في البـئر وتردَّى إذا سقط في بئر أو تهوّر من جبل. ورَدِي يَرْدَى رَدىً: هلك، وأرداه غيرُه، ورجل رَدٍ وامرأة رَدِية على فَعِلَة.

الاشـتقاق ٤٠٤ ـ والرَّداة: الصخرة الّتي تَرمي بها حجراً لتكسره. وردَيْـته بالصخرة أردِيه رَدْياً. ومنه قولهم مِردَى حروب أي يقذف به فيها. والرَّدى الموت، معروف. رَدِيَ يَرْدَى رَدىً، فهو رَدٍ كما ترى في وزن فَعِل. ورَدَى البـعير والفـرس رَدَياناً، وهو ضرب من المشي.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الضّعة الشديدة والسقوط، وبهذه المناسبة قد ينطبق على الهلاكة والموت.

وأمّا استعمالهـا في مفاهيم الذهاب والرمي والكسر والصدم: فـبلحاظ مـعنى السقوط والضّعة وبالنظر إليه لا مطلقاً.

وأمّا المشي المخصوص برفع إحدى الرجلين والوثوب بأخرى: فكأنّ الماشي بالوثوب يسقط على الأرض. وكذلك التجاوز عن الخمسين فإنّه سقوط في الجملة.

وقد سبق في مادّة الردء: وجود الاشتقاق بينها وبين الردى.

مَن لا يُؤمِنُ بِها واتَّبعَ هَواه فتَردىٰ ـ ٢٠ / ١٦.

أي فتسقط عن مقامك، فإنّ ضعف الإيمان بالآخرة: صدّ عن السلوك ومنع للنفس عن الكمال.

وذلكُم ظنّكُم الَّذي ظَنَنتُم بربّكُم أرداكُم ـ ٤١ / ٢٣.

أي إنّ قولكم بأنّ الله لا يعلم كثيراً ممّا تعملون: أوجب طغيانكم وانحرافكم عن صراط الحقّ والكمال.

وكَذلِك زَيَّن لِكثيرٍ مِنَ المُشركين قتل أولادِهم شركاؤهم ليُردوهم ـ ٦/ ١٣٧.

الشركاء: هم الذين يجعلونهم شركاء في أُمورهم وأعمالهم ومؤثّرين فيها من الإنس والجنّ، وكذلك مؤثّرين في عامّة الأُمور، والكلمة فاعل التزيين.

فإنّهم يلقون إليهم ما يخالف الصلاح والحقّ ويضلّونهم عن الصراط ودينهم الحقّ بتغيير خلق الله وتحريف ما وجب لهم تكويناً وتشريعاً، فيُسقطونهم عمّا لهم.

وَما يُغني عنهُ مالُه إذا تَردّىٰ ـ ٩٢ / ١٢.

أي سقط عن صراط الحقّ والسعادة إلى حفرة النار والعذاب والشقاء. والتفعّل يدلّ على المطاوعة للتفعيل، فيكون إشارة إلى كون السقوط بانتخابهم وسوء اختيارهم.

والمَوقوذةُ والمتردِّيةُ والنَّطيحة ـ ٥ / ٣.

أي الميّتة بسبب السقوط من مكان عال إلى السفل. والتعبير بالتفعّل فإنّ الأغلب سقوط الحيوان بسوء اختياره وبنفسه، لا بالإسقاط والإلقاء.

* * *

رذل:

مصبا ـ رَذُل الشيءَ رَذالة ورُذولة بمعنى رَدُؤ فهو رَذل، والجمع أرذُل، ثمّ يجمع

على أراذِل، مثل كَلب وأكلُب وأكالب، والأُنثى رَذلة. والرُّذال والرذالة بمعناه، وهو الّذي انتفى جيّده وبقي أرذله.

مقا ـ رذل: قريب منه الّذي قبله (أي رذا، ويدلّ على ضعف وهزال) فالرَّذْل: الدُّون من كلّ شيء، وكذلك الرُّذال.

صحا ـ الرَّذل: الدون الخسيس، وقد رذُل فلان يَرذُل رَذالةً ورُذولةً، فهو رَذل ورُذالٌ، من قوم رُذول وأرذال ورُذَلاء. وأرذَله غيرُه ورذَله أيضاً، فهو مَرذول، ورُذال كلّ شيء: رَديئه.

التهذيب ١٤ / ٤١٩ ـ رذل: قال الليث: الرَّذل الدون من الناس في منظره وحالاته، ورجل رذل الثياب والنعل. رَذُل يرذُل رَذالة، وهم الرَّذلون والأرذال. وقال: رُذالة كل شيء أردؤه، وثوب رَذل وَسِخ، وثوب رَذيل رديء.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو مطلق ما كان رديئاً وخسيساً، يقال هو رذل ورذيل وأرذلُ في نفسه، وهو ذو رذيلة في مقابل ذو فضيلة، فهذا المفهوم يلاحظ بنفسه لا بالإضافة إلى غيره، ويعمّ في الذوات والصفات والحالات والعوارض والملابس والمشاغل.

وأمّا الدون والصغارة والذلّة والرداءة والضعة والحقارة والخسّة: فكلّ واحد منها إنّما يعتبر بلحاظ أمر آخر أو من جهة مخصوصة:

فالذلّة: بلحاظ غلبة شيء عليه وكونه مغلوباً وهو في مقابل العزّة.

والضِّعة: بواسطة عمل نفسه بنفسه كوضع عنوان أو تواضع في نفسه.

والرَّداءة: بلحاظ سقوط شديد.

والدون: يلاحظ فيه مفهوم التسفّل مع قيد القرب.

والصغارة: يلاحظ بالنسبة إلى ما هو أكبر منه.

والحقير: ما نقص عن المقدار المعهود لجنسه ـ راجع ـ الدون ـ والردى.

فظهر أنّ الرَّذل: ما كان حقيراً ورديئاً وخسيساً في نفسه من دون أن يلاحظ فيه قيد أو نظر إلى أمر آخر.

فالتعبير في تفسيره بالخساسة والرداءة وأمثالها: إنّما هو من باب التقريب والتجوّز، وليس من الحقيقة.

أنؤمِنُ لَك واتَّبَعكَ الأرذَلون ـ ٢٦ / ١١١.

وَما نَراكَ اتَّبعَكَ إلّا الّذينَ هُم أراذِلُنا ـ ١١ / ٢٧.

يراد الأفراد الذين ليست لهم فضيلة شخصيّة ولا عناوين اجتماعيّة، بل هم ساقطون عن أنظار الناس.

ومِنكُم مَن يُرَدُّ إلى أرذلِ العُمُر لكَي لا يَعلم بَعدَ عِلمٍ شَيئاً ـ ١٦ / ٧٠.

أي إلى مرحلة نازلة ساقطة من طول الحياة، وهي المرحلة الدنيا من أدوار الحياة، تنقلب القدرة والقوّة الجسمانيّة والحواسّ البدنيّة إلى الضعف، وتصير الأعضاء والجوارح وقواها المدرِكة مسترخية متوانية.

وفي هذه الآيات الكريمة إشارات:

١ ـ أهل الدنيا هم لاينظرون إلّا إلى الاعتبارات الظاهريّة والعناوين الدنيويّة، ولايتوجّهون إلى المقامات المعنويّة والحقائق الروحانيّة، ولايرون إلّا ظاهراً من الحياة الدنيا.

٢ ـ أراذِل الناس عند أهل الدنيا: هم النازلون عن التظاهرات المادّية والتزيّنات الدنيويّة، وإن بلغوا من المراحل الروحانيّة والعلوم والمعارف الإلهيّة ما بلغوا ووصلوا إليه.

٣ ـ رَذالة العمر: باعتبار ظاهر من الحياة الدنيا، وبلحاظ المراحل الظاهريّة من العيش المادّيّ، وبالنظر إلى القوى البدنيّة الجسمانيّة، وإن وصل إلى أعلى درجات المقرّبين وأسنى منازل أهل المعرفة واليقين.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في هذه الموارد، دون نظائرها.

* * *

رزق:

مقا ـ رزق: أُصيل واحد يدلّ على عطاء لوقت، ثمّ يحمل عليه غير الموقوت. فالرزق: عطاء الله جلّ ثناؤه. ويقال رزقه الله رَزقاً، والإسم الرِّزق، والرَّزق بلغة أزدِ شُنوءَة: الشكر، من قوله جلّ ثناؤه: وتجعلون رزقكم. وفعلت ذلك لمّا رَزَقتَني، أي لمّا شكرتَني.

مصبا ـ رزق الله الخلق يرزقهم، والرزق بالكسر: إسم للمرزوق، والجمع الأرزاق. وارتزق القوم: أخذوا أرزاقهم، فهم مُرتزقة.

صحا ـ رزق: الرِّزق: ما يُنتفع به، والجمع الأرزاق، والرَّزق: العطاء وهو مصدر قولك رزقَه الله. والرَّزقة: المرّة الواحدة، والجمع الرَّزَقات وهي أطماع الجُند، وارتزق الجند أي أخذوا أرزاقَهم. وقوله تعالى: وتجعلونَ رزقكُم انّكُم تكذبون، أي شكر رزقكم. وقد سمّى المطر رِزقاً، وذلك قوله: وَما أنزلَ اللهُ مِن السَّماء مِن رِزق، وقال تعالى: وفي السَّماء رزقكُم، وهو اتّساع في اللغة، كما يقال التمر في قعر القَليب،

يعني به سقي النخل.

مفر ـ الرّزق: يقال للعطاء الجاري تارة، دنيويّاً كان أم اُخرويّاً، وللنصيب تارة، ولِما يصل إلى الجوف ويُتغذّى به تارة، يقال أعطى السلطان رزقَ الجند، ورُزِقت علماً، وأنفِقوا ممّا رزقناكُم ـ أي من المال والجاه والعلم. عندَ ربِّهم يُرزَقون ـ أي يُفيض الله عليهم النعم الاُخرويّة.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو إنعام مخصوص بمقتضى حال الطرف ومطابقَ احتياجه لتدوم به حياته، ويكون بالإدرار وبالجريان اللّازم، وهذه القيود هي الفارقة بينه وبين مفاهيم الإحسان والإنعام والإعطاء والحظّ والنصيب والإنفاق.

فإنّ الإحسان: مطلق الإتيان بالحسنة بأيّ نوع من العمل.

وقيدُ إدامة الحياة والإدرار غير ملحوظ في الإنعام والإنفاق والإعطاء، إلّا أنّ الإنعام: لازم أن يكون في الحسنات، وهو من النعمة ويوجب الشكر عليها.

والإعطاء: أعمّ من حسنة وغيرها ولا يلزم خروج العطيّة عن مُلك المعطِي.

وهذا بخلاف الإنفاق: فإنّ النفقة تخرج عن مُلك المنفِق وتلاحظ فيه جهة حاجة الطرف ولا يلزم أن يكون في حسنة.

والنصيب: ما يَتعيّن ويُنصب لينال الطرفَ محبوباً أو مكروهاً.

وهذا بخلاف الحظّ: فإنّه ممّا يحظّه الله للعبد من الخير.

والنصيب والحظّ يجوز فيهما القطع، بخلاف الرزق فيدوم ويدرّ.

ثمّ إنّ الرزق الحقيقيّ: هو العطاء الجاري ولا يكون إلّا حلالاً، بخلاف الغذاء والنصيب والعطاء، فإنّها تكون في الحلال وفي الحرام.

والرزق إمّا في المادّيّات كما في: كُلُوا مِمّا رزَقَكُم اللهُ حَلالاً طيِّباً، كُلُوا مِن طَيِّباتِ ما رَزَقناكُم، وارزُقْهم مِنَ الثَّمرات.

وإمّا في المعنويّات كما في: وماتُوا لَيَرزقَنَّهُم اللهُ رِزقاً حَسَناً، بَل أحياءٌ عِندَ رَبِّهِم يُرزَقون، لَهُم مَغفِرَةٌ ورِزقٌ كَريم.

أو في ما يعمّ منهما كما في: وَما مِن دابَّة إلّا عَلَى اللهِ رِزقُها، إنَّ اللهَ هُو الرَّزّاق ـ فإنّ رزق كلّ بحسبه.

والرَّزق هو المرحلة الثانية بعد التكوين والإيجاد، وهو إدامة الحياة وتكميل الذوات وإبقاؤها في المرتبة الثانية. فالله تعالى أوجَد الأشياء جسمانيّاً أو روحانيّاً ثمّ أعطى كلاً منها بحسب اقتضاء فطرته رزقاً له، وذلك هو الهداية التكوينيّة إلى كمال الوجود والسوق إلى السير الصعوديّ.

فظهر أنّ الرَّزق يتمّ به التكوين، فلابدّ أن يكون من صفات الله العزيز المتعال، وهو مرحلة بسط الرحمانيّة، ومن مراتب الهداية.

والَّذي قَدَّرَ فَهَدىٰ والَّذي أخرَجَ المَرعىٰ، اللهُ الَّذي خَلَقَكُم ثُمَّ رَزَقَكُم ثُمَّ يُميتُكُم ثُمَّ يُحييكُم، ... قُل هَل مِن خالقٍ غيرِ الله يَرزقكُم.

وقد ينسب الرَزق إلى غير الله تعالى باعتبار ثانويّ، فإنّ تسبيب الأسباب وتهيئة الوسائل الظاهريّة إنّما تكون بأيدي الناس وأسباب مادّيّة، كما أنّ إجراء ما تريد النفس إنّما هو بواسطة القوى البدنيّة والجوارح الظاهريّة، وإن كان السبب الأصيل والآمر والناهي والفاعل حقيقة هو النفس، فهو تعالى علّة العلل ومبدأ القوى

والنافذ التامّ والمحيط بجميع الأسباب والحاكم بالكلّ في الكلّ على الكلّ، لا مؤثّر غيره، وَلا حَولَ وَلا قُوَّةَ إلّا بالله العَليِّ العَظيم.

وأمّا بالنظر إلى الظاهر فيقول تعالى: وَعَلى المَولود لَهُ رِزقُهنَّ، فـارزُقوهُم مِنه.

واللهُ يَرْزُق مَن يَشاءُ بِغَيرِ حِساب ـ ٢ / ٢١٢.

سبق أنّ معنى الحَسْب هو الإشراف بقصد الإطلاع (رسيدگي) فهو تعالى يرزق من يشاء (ومشيّته على ما يقتضي علمه بالخير والصلاح وعلى ما يقتضي المورِد) رزقاً مادّيّاً أو معنويّاً، من غير أن يُشرف أعمالَ الناس ليطّلع على ميزان أعمالهم، حتّى يرزقهم بالميزان المحدود.

يَدخلونَ الجَنَّةَ يُرزَقونَ فيها بغير حِساب ـ ٤٠ / ٤٠.

والحساب أن يكون الرزق على طبق ميزان الأعمال والحسنات منهم بحيث لا يزيد عليها.

ما أنزَلَ الله لَكُم مِن رِزقٍ فَجَعَلتُم مِنهُ حَراماً وحَلالاً ـ ١٠ / ٥٩.

الرِّزق الّذي يُعطى ويقدَّر من جانب الله العزيز حلال في الأصل، ثمّ يَجعلون منه حراماً بالاكتساب والمبايعة غير الصحيحة ومبادلة فاسدة وعمل محرّم.

إنَّ اللهَ هُوَ الرَّزّاقُ ذُو القُوَّةِ المَتين ـ ٥١ / ٥٨.

الرّزاق صيغة للمبالغة ويدلّ على مبالغة في الرازقيّة كيفاً وكمّاً، فهو تعالى وسعت رازقيّته العوالم الجسمانيّة والروحانيّة والخلق كلَّها، وهو في هذه الصفة على دقّة وعلم كامل ومعرفة تامّة، كما في الخلّاق والعلّام والجبّار والقهّار.

إلّا عِبادَ الله المُخْلَصِين أُولئِكَ لَهُم رِزقٌ مَعلوم ـ ٣٧ / ٤١.

مخصوص بهم من المعارف والفيوضات الإلهيّة والجذبات الربّانيّة والتجلّيات الروحانيّة. ولا يبعد أن يكون المراد من الرزق الكريم هذه الجملة من المعنويّات.

لَهُم دَرَجات عِندَ رَبّهِم ومَغفرَةٌ ورِزقٌ كَريم ـ ٨ / ٤.

فالَّذينَ آمَنوا وعَمِلوا الصّالِحاتِ لَهُم مَغفرَةٌ ورِزقٌ كَريم ـ ٢٢ / ٥٠.

قلنا إنّ رزق كلّ موجود بحسب اقتضاء مقامه وحاله، إمّا من المشتَهيات النفسانيّة أو من الروحانيّة.

* * *

رسخ :

مصبا ـ رسَخ الشيءُ يَرْسَخ رُسوخاً: ثبت، وكلّ ثابت راسخ، وله قدمٌ راسخة في العلم، بمعنى البراعة والاستكثار منه.

مقا ـ رسخ: أصل واحد يدلّ على الثَّبات، ويقال: رسخ: ثبت، وكلّ راسخ ثابت.

الفروق ـ ٢٤٧ ـ الفرق بين الرسوخ والثَّبات: أنّ الرسوخ كمال الثَّبات، والشاهد أنّه يقال للشيء المستقرّ على الأرض ثابت وإن لم يتعلّق بها تعلّقاً شديداً، ولا يقال راسخ. ولا يقال حائط راسخ، لأنّ الجبل أكمل ثَباتاً من الحائط. ويقولون هو أرسخهم في المكرمات أي أكملهم ثباتاً فيها. وأمّا الرَّسْو: فلا يستعمل إلّا في الشيء الثقيل نحو الجبل وما شاكله من الأجسام الكبيرة، يقال جبل راسٍ ولا يقال حائط راسٍ.

مفر ـ رُسوخ الشيء: ثباته ثباتاً متمكّناً، ورسخ الغدير: نَضَبَ ماؤه ورسخ تحت الأرض. والراسخ في العلم: المتخلّق به الّذي لا يعرضه شبهة، فالراسخون في

العلم هم الموصــوفون بقوله تعالى: الَّذينَ آمَنوا بالله ورَسوله ثُمَّ لَم يَرتابوا. وكذا ـ لكنِ الرّاسخون في العِلم مِنهُم.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الثبوت والاســتقرار التامّ بحيث ينفذ في المحلّ من كمال الاستقرار والتمكّن وتمامه.

وهذا المعنى هو الفارق بينهــا وبين موادّ ـ الثبوت والرُّسوب والحــقّ والرَّسىٰ والثَّبط والثَّبْي:

فإنّ الثبوت: مطلق الاستقرار.

والرسوب: ذهاب شيء وصيرورته إلى أسفل.

والرَّسا: هو استقرار شيء عظيم تامّاً.

وقد سبق أنّ الحقّ: هو الثبوت مع المطابَقيّة.

والثَّبي: يستعمل في الاستقرار من جهة الكمّيّة.

كما أنّ الثَّبط: يستعمل في الثبوت من جهة المعنى والفكر ـ فراجعها.

لكنِ الرّاسخونَ في العِلم مِنهُم والمؤمِنونَ يؤمِنونَ بِما أُنزِلَ إلَيكَ وَما أُنزِلَ مِن قَبلك ـ ٤ / ١٦٢.

أي الّذين تمكّنوا في العلم واستقرّوا في مرحلة اليقين وثبتوا ثبوتاً تامّاً نفذوا في مقرّ العلم ومقامه.

ولا يخفى أنّ المراد من العلم هنا: هو معناه اللغويّ والحقيقيّ، وهو اليـقين في مقابل الشكّ والظنّ والوهم، فيراد الّذين وصلوا إلى اليقـين في عقائدهم يقيناً بنـور

البصيرة وعلماً بشهود القلب السليم، وهذا هو حقيقة الإيمان.

وأمّا العلوم الاكتسابيّة المرسومة: فلا تزيد لصاحبها إلّا بُعداً وترديداً وعَمياً، إلّا أن يسير مع جَناح العمل وتهذيب النفس وتزكية القلب وتجلية الروح بذكر الله وبالتسليم والتفويض إلى الله المتعال.

وَما يَعلَمُ تأويلَه إلّا اللهُ والرّاسِخُونَ في العِلْم يَقولون آمَنّا بِه - ٣ / ٧.

أي ما يعلم تأويلَ ما تشابهَ من الكتاب إلّا الله ومن هو متمكّن ومستقِرّ في منزل العلم واليقين، وهو يُدرك الحقائق والمعارف الإلهيّة بنور الإيمان وشهود القلب، فلا يشتبه عليه ما بَعُد عن أفهام الناس وعن أبصارهم.

نعم إنّهم قد توغّلوا في بحر المعرفة، وشرِبوا من عين يشرب بها المقرّبون، وارتفع عنهم حجب الجهل والترديد، وهم ينظرون بنور الله.

ونتيجة الرسوخ هو الإيمان والاطمينان، فإنّ الإيمان الحقيقي هو الشهود، فإذا شهدوا وأبصروا الحقائق فيما تشابَه على الناس: فيقولون هذا هو الحقّ آمنّا به ونحن به من الشاهدين ـ راجع الشبه.

فكلمة الراسخون: عطف على الله. وجملة ـ يقولون: حاليّة. ولا يجوز أن تكون كلمة ـ الراسخون: مبتدأً. فإن إظهار الإيمان منهم من دون علم بالتأويل لا امتياز فيه، والنظر في المورد إلى العلم بالتأويل، لا الإيمان المطلق.

فظهر أنّ تأويل الكلمات والآيات المشتبهة من دون حصول رسوخ في العلم واليقين: خطأ صرف وانحراف وضلال وابتغاء للفتنة وإعمال لما في نفوسهم من المشتهيات النفسانيّة والأوهام الباطلة.

نعوذ بالله العزيز من زيغ القلوب وغواية النفوس والضلال.

* * *

رسّ :

مقا ـ رسّ: أصل واحد يدلّ على ثَبات. يقال: رسَّ الشيءُ: ثبت، والرَّسيس: الثابت. ومن الباب: فلان يَرُسّ الحديثَ في نفسه. وسمعت رَسّاً من خبر، وهو ابتداؤه، لأنّه يثبت في الأسماع. ويقال رُسَّ الميّت: قُبر، فهذا معظم الباب. والرَّسّ: وادٍ معروف. فأمّا الرَّسّ: فيقال إنّه من الأضداد، وهو الإصلاح بين الناس والإفساد بينهم، وأيّ ذلك كان: فإنّه إثبات عداوة أو مودّة، وهو قياس الباب.

صحا ـ رَسُّ الحُمّى ورَسيسُها: واحد وهو أوّل مَسِّها. وقولهم بلغني رَسُّ من خبر أي شيء. والرَّسّ: البئر المطويّة بالحجارة. والرَّسّ: إسم بئر كانت لبقيّة من ثمود. والرسّ: إسم واد في حول زُهير. والرَّسيس: الشيء الثابت. ورسستُ رَسّاً: حفرت بئراً. وقد رسستُ بينهم: ومن الأضداد هو (أي أصلحت أو أفسدت).

قاموس الأعلام ١ / ٧٢ ـ آراس: نهر مَنبعُه من جبال بجَنوب بلدة أرضِروم ٤٠ كيلومتراً، يجري مستقيماً إلى جانب الشرق، وفي ٨٠ كليومتراً من مَجراه يتّحد مع نهر ـ حسَن قلعه، ثمّ يجري من أراضي باسين، وقد يسمّى هناك بنهر باسين، ثمّ في مسافة ١٦٠ كيلومتراً من مجراه يُفيض إليه نهر ـ قَرَه سُو، وينحدر إليه أيضاً نهر ـ آربه جايى، وهو الجاري من وسط بلدة قارص، ثمّ ينحدر إليه في ناحية نخجوان مياه ـ آباران وأزاد من جانب الشمال، ومن جانب الجنوب من أراضي إيران مياه ـ بالق صويى وآق صو، ثمّ يجري من شمال أراضي آراسبار بين إيران وروسيّة أراضي قره باغ من قرب بلدة اورداباد، ثمّ يجري من شمال فلات مُغان، فيُفيض في البحر ـ إنتهت الترجمة.

ويقول في ص ٧٩: آراقس arax : يسمّى نهـر آراس على لسان اليـونانيّين القدماء بهذا الإسم.

دائرة المعارف الإسلاميّة ١٠ / ٨٩ ـ الرَّسّ: هو النهر المشهور الّذي عـرّفه القدماء بإسم ـ أراكسيس.

أحسن التقاسيم ٣٧٣ ـ إقليم الرّحاب: لمّا جلّ هذا الإقليم وطاب وكثرت فيه الثمار والأعناب وكانت مدنه من أنزه البلاد كمُوقان وخِلاط وتبريز الّتي شاكلت العراق ورخصت به الأسعار.... وهو مع هذا ثغر جليل وإقليم نبيل، به كان أصحاب الرَّسّ.

معجم البلدان ٣ / ٤٣ ـ الرَّسّ: البئر، المعدن، إصلاح ما بين القوم. قال أبو إسحاق: الرَّسّ في القرآن بئر يُروَى أنّهم كذّبوا نبيّهم ورَسّوه في بئر أي دسّوه فيها. قال: ويُروَى أنّ الرَّسّ قرية باليمامة يقال لها فَلج، ورُوي أنّ الرسّ ديار لطائفة من ثمود، وكلّ بئر رَسّ. وقال ابن دُريد: الرَّسّ والرُّسَيْس: واديان بنجد أو موضعان. وقال غيره: الرَّسّ ماء لبني مُنقذ بن أعـياء من بني أسـد. وقال الأصمعيّ: الرَّسّ والرُّسيس، فالرَّسّ: لبني أعياء رهط حمّاس، والرُّسيس لبني كاهل. وقال آخرون: في قوله عزّ وجلّ ـ وأصحاب الرَّسّ وقُروناً بينَ ذلك: الرَّسّ وادي أذربيجان، وحدّ أذربيجان ما وراء الرسّ. ويقال إنّه كان بأرّان على الرسّ ألف مدينة فبعث الله إليهم نبيّاً يقال له موسى، وليس بموسى بن عمران، فدعاهم إلى الله والإيمان به، فكذّبوه وجحدوه وعصـوا أمـره، فدعا عليهم فحوّل الله الحارث والحـويرث من الطـائف فأرسلها عليهم، فيقال أهل الرسّ تحت هذين الجبلين. ويقال إنّهم رهط جـالوت قتلهم داود وسليمان.

صورة الأرض، ترجمته ص ٩٢ ـ نهر أرَس: يخرج من نواحي إرمينيَّة الداخليّة،

ويجري إلى ورثان، ويمرّ حتّى يبلغ إلى نهر الكر ويفيض إلى بحيرة طبرستان. وهذا النهر هو الّذي ذكر الله المتعال نزول عذابه في أصحابه، ومن تدبّر في هذا الموضوع ونَظَرَ نظرَ تحقيق في أطراف هذا النهر من جانبيها في حدود بلدة ورثان: يرى آثاراً ورسوماً من بلاد خربت وأُهلكت على أسوأ أحوال، كما قال تعالى: وأصحاب الرَّسّ وقروناً بَينَ ذلكَ كثيراً وكُلّاً ضَرَبْنا لَهُ الأَمثالَ وكُلّاً تَبّرنا تَتْبيراً.

البيضاوي ـ وأصحاب الرَسّ: قوم كانوا يعبدون الأصنام فبعث الله إليهم شعيباً فكذّبوه، فبينا هم حول الرسّ وهي البئر الغير المطويّة فانهارت فخسفت بهم وبديارهم. وقيل الرسّ قرية عظيمة بفلج اليمامة كان فيها بقايا ثمود فبعث إليهم نبيّ فقتلوه فهلكوا. وقيل الأُخدود. وقيل بئر بأنطاكيّة قتلوا فيها حبيباً النجّار. وقيل هم أصحاب حنظلة بن صفوان النبيّ ابتلاهم الله بطير عظيم كان فيها من كلّ لون وسمّوها عنقاء لطول عنقها... وقيل قوم كذّبوا نبيّهم ورسّوه في بئر.

التهذيب ١٢ / ٢٨٩ ـ رسّ: أبو عُبيدة عن الأصمعيّ يقول: أوّلُ ما يجد الإنسان مسّ الحُمّى قبل أن تأخذه وتظهر فذاك الرَّسُّ، والرَّسيس أيضاً. وقال أبو زيد: رَسَسْت بينهم أرُسّ رَسّاً: إذا أصلحتَ. وقال الفرّاء: أخذته الحُمّى برسّ إذا ثبتت في عظامه. وقال الكسائيّ: يقال بلغني رَسّ من خبر وذَرء من خبر، وهو الشيء منه. وقال الزجّاج: في قول الله جلّ وعزّ ـ وأصحابُ الرَّسّ: قال أبو إسحاق: الرَّسّ بئر يُروى أنّهم قوم كذّبوا نبيَّهم ورسّوه في بئر أي دسّوه فيها. قال: ويُروى أنّ الرَّسّ قرية باليمامة يقال لها فَلج. ويُروى أنّ الرسّ ديار لطائفة من ثمود، وكلّ بئر رَسّ. والرَّسيس: الشيء الثابت الّذي قد لزم مكانَه. قال: والرَّسّ: ماءان في البادية معروفان. ويقال رسَسْتُ ورصصتُ: أي أثْبَتُّ. وأرُسّه في نفسي أي أُثَبِّتُه.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو إحلال مع إنفاذ وتثبيت: وهذا المعنى مأخوذ في الموادّ ـ رسب، رسخ، رسّ، رسل، رسم، رسى، أي فيما حرفا أوّلي الكلمة ـ راء وسين، فمفهوم الحلول والنزول مشترك فيها.

ولمّا كان لفظ رَسّ: مضاعفاً ومكرّراً فيه السين: فيدلّ على إنفاذ شديد وإحلال نافذ، كما في حفر البئر والمسّ الشديد مبتدأً والتعرّف الدقيق وغيرها.

وأمّا الإصلاح والإفساد: فإنّ فيهما إنفاذ نظر خاصّ في جهة إصلاح أو إفساد، وكذلك مفهوم التثبيت.

فظهر أنّ الأصل والحقيقة في هذه المادّة هو إنفاذُ حكم أو قدرة أو عمل أو فكر في مورد خاصّ وتثبيتُه، ويلاحظ في كلّ من نظائره قيد خاصّ ـ راجع الرسخ.

وقَومَ نوح لَمّا كذَّبوا الرُّسُل أغرَقناهُم... وعاداً وثَمودَ وأصحابَ الرَّسّ وقروناً بَينَ ذلكَ كَثيراً ـ ٢٥ / ٣٨.

كَذَّبَتْ قَبلَهُم قَومُ نُوح وأصحابُ الرسّ وثَمودُ وعادٌ وفرعونُ وإخوانُ لُوط وأصحابُ الأيْكَة وقَومُ تُبَّع ـ ٥٠ / ١٢.

فيستفاد من الترتيب في الآية الأُولى: أنّ أصحاب الرسّ كانوا بعد ثمود، وأمّا الترتيب في الثانية: فإنّما هو في مقام التكذيب والمخالفة والعدوان، وبهذه الحيثيّة فقد ذكر أصحاب الرسّ في مرتبة بعد قوم نوح وقبل ثمود وعاد، ثمّ في المرتبة الثالثة يذكر ثمود ثمّ عاد ثمّ قوم فرعون ثمّ إخوان لوط ثمّ أصحابُ الأيكة ثمّ التُّبَّع. راجع ـ ثمد، أيك، تبع.

ثمّ إنّ ذكر الأصحاب: يدلّ على مصاحبتهم واستدامة مجاورتهم للرسّ، كما في ـ أصحاب الجنّة وأصحاب النار وأصحاب الأيكة وأصحاب القرية وأصحاب موسى وأصحاب السفينة وغيرها.

فيستفاد من هذه الآيات الكريمة: أنّ هذه الطائفة كانوا بعد قوم ثمود بفاصلة زمانيّة، وأنّهم كانوا من المخالفين المكذِّبين للرسل في المرتبة الثانية، وأنّهم كانوا من أصحاب الرسّ.

وأمّا الرسّ: ففي تعيين مفهومه أقوال كما نقلناها.

١ ـ قرية باليَمامة يقال لها فَلج كان فيها بقايا ثمود.

٢ ـ دِيار لطائفة من ثمود.

٣ ـ وادٍ بنجد أو موضع فيه.

٤ ـ بئر غيرُ مَطويّة، فبُعث فيها شعيبٌ، فخسفت بهم.

٥ ـ الأُخدود.

٦ ـ بئر بأنطاكيّة قتلوا فيها حَبيباً النجّار.

٧ ـ أصحاب حَنظلة بن صَفوان النبيّ ابتَلاهم بالعَنقاء.

٨ ـ قوم كذّبوا نبيَّهم ودسّوه في بئر.

٩ ـ إنّهم رهطُ جالوت قتلهم سليمان وداود.

١٠ ـ ماء لبني مُنقذ بن أعياء من بني أسد.

١١ ـ وادٍ بآذربيجان وأرمينيّة.

فأمّا القول (٤ و ٦ و ٨): فيردّها أنّ كلمة الأصحاب (أصحاب الرسّ) تلازم المصاحبة والملازمة والمؤانسة، والدَّسّ في بئر لا يدلّ على المصاحبة، للّذين دَسّوه،

من قبل الدَّسّ، مع أنّ شعيباً قد بُعث إلى مَدين وأيكة، فراجع أيك وشعب.

وأمّا قول ـ ٦: فإنّ حبيب النجّار والرُّسل كانوا بأنطاكيّة وهي بلدة في جنوبي الغربيّ من مملكة العثمانيّة مجاورَ البحر المتوسّط، وحبيب كان من المؤمنين برسل عيسى (ع).

والقول الثامن: ينطبق على بعض الأقوال.

وأمّا قول ـ ٩: فقد سبق في جالوت أنه فلسطينيّ وكان من شجعان عسكر الفلسطينيّين المحاربين، فقتله سليمان وداود.

وأمّا قول ـ ١٠: فهو لا يرتبط بموضوعنا المبحوث عنه، من أصحاب الرسّ.

وأمّا قول ٥: فهو أيضاً مربوط إلى واحد من ملوك حمير ـ راجع الخدّ.

وأمّا قول ـ ٢: قلنا في ثمد، إنّهم أُهلكوا ـ فدَمْدَمَ عليهم ربّهم بذنبهم.

وأمّا قول ـ ٧: فلم تثبت هذه القصّة، مع عدم الارتباط بالموضوع.

وأمّا قول ـ ١ و ٣: فلا يبعد أن يكون مرجعهما إلى واحد، فإنّ اليمامة يطلق على بلاد في خطوط نجد السَّعوديّة، وقد يطلق على أراضي غربيّة من ناحية الحجاز إلى البحرين، ويذكر ـ الرسّ في الخريطة السَّعوديّة في الجَنوب الغربيّ من بلدة عُنَيزة الواقعة في النجد.

فاليمامة والأرمينيّة لهما ذكر في كتب التواريخ: يقال إنّ جديس بن أرم بن سام ابن نوح نزل باليمامة. ونزل أرمين بن نورج بن سام بن نوح إلى أراضي أرمينيّة فسمِّيت به ـ كما في الأخبار الطِّوال.

والقول برسّ اليمامة يروى عن عِكرمة. والقول برسّ الأرمينيّة وهو القول الحادي عشر يروى عن ابن عبّاس وأمير المؤمنين عليه السّلام.

ويؤيِّد هجرة جديس من بابل: أنّ اليمامة أقرب أرض من مملكة الحجاز من طريق النجف يسار إلى الجنوب مستقيماً.

ويؤيّد هجرة أرمين إلى أراضي آذربيجان وأرمينيّة: أنّ سـفينة نوح (ع) كما سبق في ـ جود ـ قد نزل في جبل آرارات أو متفرّعاته، فأبناء نوح لهم استيناس وسوابق بهذه الأراضي.

وأمّا رواية عليّ عليه السّلام: فقد رواها الصدوق بسند صحيح بل أصحّ عن أمير المؤمنين (ع): أتاه رجل من أشراف تميم قبل مقتله بثلاثة أيّام، يقال له عمرو، فقال يا أمير المؤمنين أخبرني عن أصحاب الرسّ أيَّ عصر كانوا وأين كانت منازلهم...؟ فقال (ع): لقد سألت عن حديث ما سألني عنه أحد من قبلك ولا يُحدّث به أحـد بعدي إلّا عنّي وما في كتاب الله آية إلّا وأنا أعرف...، إنّهم كانوا قوماً يعبدون شجرة صنوبر... وكانت لهم إثنتا عشرة قرية على شاطئ نهـر يـقال له الرسّ... تسـمّى إحداهنّ أبان والثانية آذر... وكانت أعظم مدائنهم اسفندار... قد جعلوا في كلّ شهر من السنة يوماً في قرية... الحديث ـ راجع تفسير البرهان سورة الفرقان.

فظهر أنّ أصحاب الرسّ كانوا سـاكنين بنواحي نهر أرس الجـاري بأراضي أرمينيا وآذربيجان، وأنّ هؤلاء كانوا تحت حكومة ملوك إيران بقرينة أسماء شهورهم بالفارسيّة.

ولا إشكال فيها فإنّ زمان حياة زرادشت كانت فيما بين / ٦٠٠ إلى / ١٧٠٠ سنة قبل الميلاد، بل إلى حدود / ٦٠٠٠ قبل الميلاد، بناءً على اختلاف في زمان حياته، كما أنّ محلّ تولّده مختلف فيه، يقال إنّه في آذربايجان، ويقال إنّه كان في بلخ، وكذلك في نبوّته وفي حقيقة جريان أموره وكلماته ودعاويه.

وأمّا ما رُوي عن الصادق (ع) في السَّحق (المباشرة بين المرأتين) انّه في أصحاب

الرسّ: فلا يكون قولاً مستقلّاً، فإنّه راجع إلى خصوصيّة من أعمالهم، وهو ينطبق على كلّ من الأقوال المذكورة ويجتمع مع كلّ منها.

هذا ما تيسّر لنا في تحقيق هذا الموضوع بالموازين العلميّة الظاهريّة، وبعدُ فالله المحيط عالم بحقائق الأُمور.

ولا يخفى أنّ كلمة الرسّ على هذا القول (نهر الرسّ) مأخوذة من كلمة أراكسيس أو آراكس يونانيّةً، ثمّ تعرّبت.

وأمّا على قول ـ ١ (رسّ اليمامة): فهو عربيّ مأخوذ من مادّة رسّ المذكور بمعنى الإنفاذ والتثبيت.

فظهر أنّ إطلاق المادّة على البئر مجاز، باعتبار الحفر أو إنزال شيء وإنفاذه فيه.

* * *

رسل:

مقا ـ رسل: أصل واحد مطّرِد منقاس يدلّ على الانبعاث والامتداد. فالرَّسْل: السير السهل، وناقة رَسْلة: لا تكلِّفك سباقاً، وناقة رَسْلة أيضاً: ليّنة المفاصل. وشَعر رَسل: إذا كان مُسترسِلاً. والرَّسَل: ما أُرسِل من الغنم إلى الرَّعي. والرِّسل: اللّبن، وقياسه ما ذكرناه، لأنّه يترسّل من الضَّرع. ويقال أرسَلَ القوم: إذا كان لهم رِسل وهو اللّبن، وتقول جاء القوم أرسالاً: يتبع بعضُهم بَعضاً، مأخوذ من هذا، الواحد رَسَل. والرَّسول: معروف. وتقول على رِسلك، أي على هِينتك، وهو من الباب، لأنّه يمضي مُرسَلاً من غير تجشّم. والرِّسل: الرخاء. والمُرسلات: الرياح.

مصبا ـ رَسِلَ رَسَلاً من باب تعب، وبعير رَسْل: ليّن السير، وناقة رَسْلة، والرَّسَل: القطيع من الإبل، والجمع أرسال، وشبّه به الناس فقيل جاءوا أرسالاً أي

جماعات متتابعين. وأرسلت رسولاً: بعثته برسالة يؤدّيها، فهو فَعول بمعنى مـفعول يجوز استعماله بلفظ واحد للمذكّر والمؤنّث والمجموع، ويجوز التثنية والجمع، فيجمع على رُسل، وإسكان السين لغة. وأرسلت الطائر من يـدي: إذا أطـلقته. وحـديث مُرسَل: لم يتّصل إسـناده بصاحبه. وأرسلت الكلام إرسالاً: أطلقته من غير تقـييد. وترسَّل في قراءته بمعنى تمهَّلَ فيها. قال اليزيديّ: الترسّل والترسـيل في القراءة: هو التحقيق بلا عجلة. وتراسل القوم: أرسل بعضهم إلى بعض رَسولاً أو رِسالة.

الفروق ٢٢٢ ـ الفرق بين الإرسال والإنفاذ: أنّ قولك أرسلتُ زيداً إلى عمرو: يقتضي أنّك حملته رسالة إليه أو خبراً أو ما أشبه ذلك. والإنفاذ لا يقتضي هذا المعنى، ألا ترى أنّه إن طلب منك إنفاذ زيد إليه فأنفذته إليه قلتَ أنفذته، ولا يَحسُن أن تقول أرسلته، وإنّما يستعمل الإرسال حيث يستعمل الرسول.

والفرق بين البعث والإنفاذ: أنّ الإنفاذ يكون في حمل أو غير حمل، والبعث لا يكون حملاً، ويستعمل فيما يَعْقل دون ما لا يَعقل، فتقول: بعثت فلاناً بكـتابي، ولا يجوز ـ بعثت كتابي إليك، كما تقول أنفدت كتابي إليك، وتقول أنفذت إليك جميعَ ما تحتاج إليه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإنفاذ مع الحمل، بمعنى أن تُنفذ شيئاً مع قيد أن تجعله حاملاً لأمر، ويلازم هذا المفهوم التحرك والسير ولو معنوياً. وقد تقدّم في البعـث: أنّ الإرسال والتوجيـه يلاحظ فيهما جهة بعد البعث والإنهاض، كما أنّ الإيصال يلاحظ فيه مفهوم الانتهاء.

والمُـرسَل أعمّ من أن يكون روحانيّاً أو مادّيّاً، من إنسان أو شيطان أو مَلَك

أو حيوان أو جماد لا يَشعر، ويلاحظ في كلّ منها التوجيه إلى جانب لأداء وظـيفة والعمل برسالة منظورة.

فالروحانيّ كما في: فأرسَلنا إلَيْها رُوحَنا فتَمَثَّلَ لَها بَشَراً ـ ١٩ / ١٧.

والجسمانيّ من الإنسان كما في: هوَ الَّذي أرسَلَ رسولَه، ولَقَد أرسَلنا نوحاً، ثُمَّ أرسَلنا موسىٰ وأخاه هارونَ، كذَّبَتْ عادٌ المرسَلين.

ومن الحيوان كما في: وأرسَلَ علَيهم طَيْراً أبابيلَ.

ومن موجودات غيرِ شاعِرة كما في: وهوَ الَّذي أرسَلَ الرِّياحَ، وأرسَلنا السَّماءَ عَلَيْهم مِدْراراً، فأرسَلنا عَلَيْهم الطوفانَ.

ومن الشياطين كما في: إنّا أرسَلنا الشَّياطينَ عَلى الكافرين ـ ١٩ / ٨٣.

ومن المَلائكة كما في: اللهُ يَصْطَفي مِنَ المَلائكة رُسُلاً ـ ٢٢ / ٧٥.

فظهر أنّ العمل بالرسالة الموظّفة: إمّا تكليفيّة وبالاختـيار، كما في المـرسَلين والأنبياء الموظَّفين للتبليغ وأداء رسالات الله العزيز المتعال.

وإمّا بالقهّاريّة والجبّاريّة: كما في موجودات غير شاعرة، كالجمادات.

فيُعلم أنّ مراتب الموجودات من الروحانيّات والجسمانيّات، من حيث يَشعرون أو من حيث لا يشعرون، طَوعاً أو كرهاً اختياراً أو جبراً: تحت حكومة الله المتعال وجنودٌ له تعالى، يَسجدون له طَوعاً أو كرهاً ـ ولِلّهِ جُنودُ السَّمٰواتِ والأرض، إذ جاءَتْكُم جُنودٌ فأرسَلنا رِيحاً وجُنوداً لَم تَرَوْها.

ثمّ إنّ الأصل في تكوين الموجودات: كونهم جنودَ لطف ورحمة وعطوفة بالفعل، ولكنّهم يكونون بالقوّة بخروجها عن الاعتدال جنودَ قهر وعذاب وبلاء، كالماء إذا

طغى، والريح إذا اشتدّ، والمطر إذا تجاوز الحدّ، والهواء إذا خرج عن الاعتدال، والأرض إذا اختلّ نظمها وتزلزلت، وهذا كما في المزاج الجسماني.

إنّا أرسَلنا عَلَيْهم ريحاً صَرْصَراً، إنّا أرسلنا عَليهم صَيحةً واحدة، فأرسلنا عليهم سَيلَ العَرِم، فمنهُم مَن أرسَلنا عليه حاصِباً، ويُرسِلُ الصَّواعقَ فيُصيبُ بها مَن يَشاء، أفأمِنتُم أن يَخسف بكُم جانبَ البرِّ أو يُرسلَ عليكُم حاصِباً، يُرسَلُ عَليكُما شُواظٌ مِن نار ونُحاس، قالوا إنّا أُرسِلنا إلى قوم مُجرمين.

فهذا كمال القدرة ونهاية السَلطة والحكومة وتمام النفوذ والاستيلاء، فللعبد أن يراقب نفسه وعمله وحاله، ولا يجعلَها في معرض القهر والغضب.

أفأمِنَ أهلُ القُرىٰ أن يأتيَهم بأسُنا بَياتاً وهُم نائمون.

وأمّا الفرق بين الرسول والنبيّ من الإنسان: فأن النبيّ من له مقام تكوينيّ ومنزل إلهٰيّ ومرتبة روحانيّة معنويّة فوق المراتب المتداولة، وهذا المقام هو المعدّ لإعطاء منصب الرسالة، فكلّ رسول لابدّ وأن يكون قبلُ نبياً، وأمّا النّبيّ فقد لا يكون رسولاً.

وكلمة النّبيّ مأخوذة من النَّبْوة واويّةً، بمعنى الرفعة والعلوّ، وليست من مادّة النبأ بمعنى الخبر، وقد اشتبه عليهم هذا الأمر وتشابهت اللغتان.

نعم للنّبيّ (ص) مقام رفيع ومنزلة عالية وفطرة مخصوصة نورانيّة فوق ما يحوزه الناس، وهذه الحيثيّة تلاحظ إذا تستعمل هذه الكلمة أو يخاطب النبيّ بها.

كما في: النبيُّ أولىٰ بالمؤمنين مِن أنفُسهم، يا أَيُّها النبيُّ حَسْبُك اللهُ ومَن اتَّبَعَك، قالَ إنِّي عبدُ الله آتاني الكتابَ وجَعَلَني نبيّاً.

كما أنّ كلمة الرسول إذا استعملت: يلاحظ فيها مفهوم تحمّل الرسالة ـ كما في

قوله تعالى:

قُل أطيعوا اللهَ والرَّسولَ، قُل يا أَيُّها النّاسُ إنّي رسولُ الله إليكُم، ولكنّي رسولٌ مِن رَبِّ العالَمين، يا أَيُّها الرَّسولُ بَلِّغْ، وَما عَلى الرَّسولِ إلّا البلاغ.

وبهذا اللحاظ: يخاطَب بالنبيّ [يا أيّها النبيّ] في الموارد الّتي ترجع إلى أمور شخصيّة وفي خطابات خصوصيّة، كما في: يا أَيُّها النبيُّ قُل لأزواجِك، يا أَيُّها النبيُّ لِمَ تُحرِّمُ ما أحلَّ اللهُ لَك.

فظهر لطف التعبير بكلّ من الكلمتين في موارد استعمالها.

ثمّ إنّه إذا لوحظ مفهوم مَن حملَ الرسالة واتّصف بها فقط: فيعبّر بالرسول، فيقال: تِلكَ الرُّسُل فضَّلنا بعضَهم عَلى بعض، رُسُلاً مُبَشِّرينَ ومُنذِرين، وقَد جاءَهُم رَسول مُبين، رَسولاً يَتلو عَليهم.

وإذا لوحظَ الرسول بقيد أنّه من جانب الله المتعال: فيعبّر بالمرسَل، كما في ـ إنّي لا يَخاف لَديَّ المرسَلون، فقالوا إنّا إلَيكُم مُرسَلون، كَذَّبَتْ عادٌ المُرْسَلين، ويقولُ الَّذينَ كَفَروا لَستَ مُرسَلاً.

وإذا كان النظر إلى نفس الرسالة: فيعبّر بكلمة الرسالة فقط.

وإن لَم تَفْعَلْ فَما بَلَّغتَ رِسالَتَه ـ ٥ / ٦٧.

هوَ الَّذي بَعَثَ فِي الأُمِّيّينَ رَسولاً مِنهُم يَتلو عَلَيهِم آياتِه ويُزَكّيهِم ويُعَلِّمهُم الكِتابَ والحِكمَةَ ـ ٦٢ / ٢.

رَبَّنا وابعَثْ فيهِم رَسولاً مِنهُم يَتلو عَلَيهِم آياتِك ويُعلِّمهم الكتابَ والحكمَةَ ويزكّيهِم إنَّكَ أنت العَزيز الحَكيم ـ ٢ / ١٢٩.

كَما أرسَلنا فيكُم رَسولاً مِنكُم يَتلو عَلَيكُم آياتِنا ويُزكّيكُم ويُعلِّمكُم الكِتابَ

والحِكمة ويُعلِّمكُم ما لَم تكونوا تَعلمون ـ ٢ / ١٥١.

لَقَد مَنَّ اللهُ عَلى المؤمنينَ إذ بَعَثَ فِيهِم رَسولاً مِن أنفُسِهِم يَتلو عَـلَيهِم آيـاتِهِ ويُزكِّيهِم ويُعلِّمهم الكِتابَ والحِكمة وإن كانوا مِن قَبلُ لَفي ضَلالٍ مُبين ـ ٣ / ١٦٤.

ويظهر من هذه الآيات الكريمة أنّ ما يَحمل الرسولُ في رسالته هو هذه الأُمور الخمسة:

١ ـ يَتلو عَلَيهِم آياتِه ـ أي يجعل آياته في مقام الإظهار والإبلاغ أمامه وفيما بين يديه وفي معرض نظرهم ونصب أعينهم، حتّى يشاهدوها ـ راجع التلو.

وقلنا إنّ الآية ما يكون مورداً للتوجّه والقصد في السير إلى المقصود ووسيلة للوصول بها إليه، فتشمل الآياتُ: كلَّ آية تكوينيّة أو تدوينيّة أو كلاميّة توصل إلى ما هو المقصود من معرفة الله المتعال ومعرفة جلاله وجماله وعظمته وصفاته العُـليا وأسمائه الحسنى.

٢ ـ ويُزكِّيهِم ـ أي يهذّبهم من العـقائد والأفكـار المـنحرفة، والأخـلاق والصفات النفسانيّة الرذيلة، والأعمال والعادات القبيحة. حتّى يستعدّوا لتعلّم المعارف والحقائق الإلهيّة.

٣ ـ ويُعلِّمُهُم الكِتابَ ـ يراد ما ضُبط من المقرَّرات والأحكام الإلهيّة المتعلِّقة بأمور الحياة وإدامة المعيشة الدنيويّة، من الوظائف التعبديّة والمعاملات فيما بين الناس والآداب والسنن.

٤ ـ والحِكمةَ ـ يراد نوع خاصّ من الأحكام القطعيّة، من المعارف والحقائق الخاصّة الروحانيّة ـ راجع الحكم.

٥ ـ وَما لَم تَكونوا تَعْلمون ـ ممّا يرجع إلى أحوال الماضين وجريان أمورهم، وما يتعلّق بالأُمور الدنيويّة والأُخرويّة والاجتماعيّة وغيرها.

وهذه الأُمور هي الّتي يحملها الرسول ليبلّغها ويعمل بها في مأموريَّته.

والنتيجة من العمل بهذه المأموريّة: قوله تعالى ـ أرسَلَ رَسولَهُ بالهُدىٰ ودينِ الحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلى الدِّينِ كُلِّه.

وأمّا مقام الرسول: فهو خليفة الله على الخلق والواسطة بينه تعالى وبينهم، ولا يشاء إلّا ما شاء الله، وليس له في حياته برنامج إلّا إجراء الرسالة وإبلاغ الأمر، وعلى هذا قد ورد في القرآن الكريم (في ٢٨ مورداً) أن قارَن طاعته بطاعته، ولم يَرِدْ هذا المعنى بالنسبة إلى النبيّ (ص).

فقال: أطيعُوا اللهَ ورَسولَه، أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرَّسولَ، ومَن يُطع الرَّسولَ فَقَد أطاعَ الله، ويَقولونَ آمنّا باللهِ وبالرَّسولِ وأطَعنا.

والمُرسَلاتِ عُرْفاً فالعاصِفاتِ عَصْفاً والناشِراتِ نَشْراً ـ ٧٧ / ١.

العُرف ضدّ النُّكر، والنُّكر صيرورة شيء مُنكَراً عند العقل والعقلاء، كما أنّ العُرف هو المعروفيّة عند العقل بحيث يعرفه ويصدِّقه، يقال: أمَرَ بالعُرف أي السوق إلى ما يُعرَف ونَهى عن المُنكر، أي عمّا ينكره العقل.

ويراد النفوس الّتي اُرسلت لإجراء العُرف ولتحقّق المعروف وبسطه، فهو منصوب على أنّه مفعول لأجله.

ولمّا كان الرسول مَظهر مشيّة الله ومُجري إرادته في عالمه مختاراً أو مقهوراً: فلازم أن يكون في كلّ مرحلة ومرتبة من الوجود رسولٌ يناسب تلك المرتبة (رسولاً من أنفسهم) حتّى يُجري أمره ويُنفذ حكمه طوعاً أو كرهاً.

أرسَلَ الرياحَ بُشراً، أرسَلَ عَليهم طَيراً، كَما أرسلنا فيكُم رَسولاً، وأرسَلنا السَّماءَ عَلَيهم مِدراراً، فأرسلنا عَليهم الطوفانَ والجَرادَ، فأرسلنا إليها روحَنا،

أرسَلنا الشياطينَ عَلى الكافرين، أرسلنا رُسُلَنا تَتْرىٰ، فأرسَلنا عَليهم ريحاً وجُنوداً لم تَرَوها، فأرسَل عليهم سَيلَ العَرِم، إنّا أرسَلنا عَليهم صَيحةً واحدة، لِنُرسلَ عَلَيهم حِجارةً مِن طِين، ويُرسِل عَليكُم حَفَظَةً، ويرسل الصَّواعقَ، إنّـا أُرسِـلنا إلى قـوم لوط، اللهُ يَصطفي مِن الملائكة رُسُلاً، توفّتْه رُسُلنا، إنّ رسلَنا يكتُبون ما تَمكرون، ولمّا جاءَتْ رُسُلنا إبراهيمَ.

قلنا إنّ الموجودات جنود بالقوّة لله المتعال، والجُند: هي الجمعيّة المتشكلة الّتي تدافع عن شخص أو مرام. والرسول هو المأمور في اجراء تكليف أو وظيفة.

ففي كلّ من مراحل الخلق والطبيعة، وفي كلّ شأن من شؤون مراتب العالم، في عالم الجماد والنبات والحيوان والإنسان والملائكة والعقول: لابدّ أن يكـون رسـولٌ مأمورٌ لتنظيم أمورها وإيصال ما يلزم لها في إدامة حياتها الماديّة أو المعنويّة، وإيفاء ما يجب من أداء حق التربية الجسمانيّة أو الروحانيّة.

والرسول في كلّ مرتبة هو المنتخب فيها والمطيع لأمر الله والمُظهر لحكمه والمُجري لإرادته والخاضع الساجد له طوعاً أو كرهاً، فحَرِيٌّ بأن يذكر أسماؤهم ويُقسم بهم.

وكلّ من هؤلاء الرُّسـل في أيٍّ مرحلة وفي صراط لطف أو قهر: إنّما يكـون مأموراً في إجراء حكم عدل وبسط أمر عُرف ولإبلاغ ما يجب عليه في محيط مأموريّته.

وإجراء المأمـوريّة إنّما يتحقّق بأسرع صورة وحركة وأدق جـريان ونـفوذ، وأشدّ سير وعَصف (والعاصفات)، ثمّ يَنشرون ما يجب عليهم النشر ويوصلون الأمر إلى كلّ من كان تحت محيط مأموريّته، فيتحصّل التشخّص ويتحقّق الافتراق والشخصيّة لكلّ فرد (فالفارقات فرقاً).

ولكلّ من هذه المباحث شرح وتحقيق وتفصيل ليس موضع ذكرها هنا.

* * *

رسى :

مصبا ـ رَسا يَرْسو رَسْواً ورُسوّاً: ثبت، فهو راس، وجبال راسية وراسيات ورَواسٍ . وأرسيته بالألف للتعدية. ورستْ أقدامهم في الحرب. ورسوت بين القوم: أصلحت. وألقَت السحابة مَراسيها: دامت.

مقا ـ رسى: أصل يدلّ على ثبات، تقول رسا الشيء يرسو، إذا ثبت. أرسى الجبالَ أي أثبتها. وجبل راسٍ: ثابت. ورستْ أقدامهم في الحرب. والفحل إذا تفرّقت عنه شوله فصاح بها استقرّت، فيقال عند ذلك: رسا بها. وبقيت في الباب كلمة إن صحّت فقياسها صحيح، يقال رسوت عنه حديثاً أرسوه، إذا حدّثت به عنه، وفي ذلك إثبات شيء أيضاً.

التهذيب ١٣ / ٥٥ ـ قال الليث: يقال رَسوتُ له رَسواً من الحديث أي ذكرت له طرَفاً منه. وقال ابن الأعرابيّ: الرَّسّ والرُّسُوّ بمعنى واحد، والرَّسِيّ: الثابت في الخير والشرّ، ورسا الصومَ إذا نواه. ورسا الجبلُ يَرسو إذا ثبت أصله في الأرض، ورست السفينة رَسْواً إذا انتهى أسفلها إلى قرار الماء فبقيت لا تسير. وإذا ثبتت السحابة بمكان تُمطر قيل قد ألقت مَراسيها.

* * *

والتحقيق :

أنه قد سبق في مادّة ـ رسخ: أن الأصل الواحد في هذه المادّة هو استقرار شيء عظيم تامّاً. وأوضحنا الفرق بين هذه المادّة وموادّ الرسّ والثبت والحقّ والرسخ والرسب ـ فراجع.

فإطلاق الرسا في مورد الحديث والخير والشرّ والصوم وأمثالها: للإشارة إلى عظمتها واستقرارها التامّ وتثبيتها الكامل، كما أنّ إطلاق مادّة الرسّ في موارد الإصلاح والإفساد والحديث وأمثالها: باعتبار تثبيت نافذ وإنفاذ شديد فيها ـ سبق في الرسّ.

وَجَعَلَ فيها رَواسيَ مِن فَوقها وبارَكَ فيها ـ ٤١ / ١٠.

والجِبالَ أرساها ـ ٧٩ / ٣٢.

وجَعَلنا فيها رَواسيَ شامِخاتٍ وأسقَيناكُم ماءً فُراتاً ـ ٧٧ / ٢٧.

وألقىٰ في الأرْضِ رَواسيَ أن تَميدَ بكُم وأنهاراً ـ ١٦ / ١٥.

والأرضَ مَدَدْناها وألقَيْنا فيها رَواسيَ ـ ١٥ / ١٩.

وَهوَ الَّذي مَدَّ الأرْضَ وجَعَلَ فيها رَواسيَ وأنهاراً ـ ١٣ / ٣.

أمَّن جَعَلَ الأرْضَ قَراراً وَجَعَلَ خِلالها أنهاراً وجَعَلَ لَها رَواسيَ ـ ٢٧ / ٦١.

في هذه الآيات الكريمة إشارات إلى مطالب راجعة إلى حياة الإنسان وإدامتها على وجه الأرض:

١ ـ مدَّ الأَرضَ: أي جعلها ممتدّة حتّى تتحصّل فيها السهول والأودية والصحارى، لتَعَيُّش الناس والزراعة والفلاحة وإيجاد الحدائق والأشجار المثمرة، والعمران وتهيئة العمارات والمساكن وغيرها.

٢ ـ الجِبال الرَّواسي ـ حتّى تجلب السحب والأمطار، والأمطار ينابيع الأنهار، والجبال مخازن المياه، ومن الماء حياة كلّ شيء من نبات وحيوان وإنسان، ولولا الماء لما قامت حياة ذي حياة ـ وأسقَيناكُم ماءً فُراتاً.

٣ ـ رَواسيَ أن تَميدَ بِكُم ـ فجعلت هذه الجبال الرواسي الشامخات العظيمة

على الأرض حفظاً لها عن الاضطراب والاختلال، ولتثبيت النظم وتعديل الحركة، وتنظيمها في موقعيّتها الموجودة من جهة الجاذبة والدافعة من داخلها ومن الخارج، حتّى يحصل السكون والطمأنينة والقرار عليها.

وأمّا ذكر الرواسي في الآية الأخيرة بعد الأنهار: فإنّ الآية الكريمة في مقام السؤال عن نتيجة خلق الأرض،أي الاستقرار والطمأنينة عليها في أثر جريان الأنهار وجعل الرواسي عليها.

وقالَ اركَبوا فيها بِسمِ اللهِ مُجراها ومُرساها ـ ١١ / ٤١.

إسمان للمكان بصيغة المفعول من الإفعال، اي إنّ محلّ إجرائها وخطّ سيرها ومحلّ استقرارها وتوقّفها الثابت وإرسائها إنّما هما يتّمان ويتحقّقان باسم الله وبعنوانه وتحت حكمه وإرادته.

ولايجوز القراءة بفتح الميم فيهما بصيغة الزمان أو المكان أو المصدر من الثلاثيّ: فإنّ النظر إلى إجرائها من جانب الله وبحوله تعالى وبقوته، لا إلى جريانها بنفسها، فإنّه تعبير وهن.

ولا يجوز أيضاً قراءتهما بكسر الراء على صيغة الفاعل ليكونا صفتين لله: فإنّ كلمة ـ بسم الله، غير متعلّقة بكلمة ـ إركبوا، ليكون قول باسم الله من الراكبين، فإنّ النظر إلى الإفادة والتذكّر بأنّ برنامج سيرهم ومنتهى خطّ حركتهم تحت نظر الله وتوجّهه وإرادته، وهذا المعنى ألطف وأحسن من أن يركبوا باسمه وأن يكون ركوبهم باسمه تعالى، مضافاً إلى أنّ الصفة لازم أن يكون معلوماً قبل التوصيف.

فكلمة ـ بسم الله، خبر مقدّم، ومُجراها مبتدأ مؤخّر.

يَسألونَكَ عَنِ السّاعَةِ أيّانَ مُرساها قُل إنَّما علمُها عندَ ربّي ـ ٧ / ١٨٧.

هذه الصيغة للزمان من الإرساء، بقرينة كلمة أيّان فإنّها زمانيّة، والمراد من

الساعة: قيام القيامة المذكورة في الآيات الكريمة ـ حتّى إذا أتَتْكُم السّاعَةُ بَغتَةً، إنَّ اللّهَ عِندَهُ عِلمُ السّاعة، ويومَ تقومُ السّاعةُ، والسّاعةُ لا رَيبَ فيها.

ولا يجوز تفسيرها بقيام الحجّة وظهوره (ع) فإنّ السؤال عن زمان ارسائها وهو مجهول لهم، وأمّا الساعة نفسها فلا يسأل عنها، لأنّها مسبوقة بالذكر ومعلومة عندهم. وهذا بخلاف شخص القائم أو ظهوره عليه السّلام، فلم تكن لهما سابقة في أذهان المسلمين في الصدر الأول وفي زمان رسول الله (ص).

وهكذا لا يجوز التفسير بزمان الموت: فإنّه يتحقّق آناً فآناً للأفراد، وهو غير معقول أن يسأل عنه، إلّا أن يراد الموت العامّ المساوق لقيام الساعة والقيامة المبحوث عنها.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في الموارد المستعملة المذكورة.

وأمّا ذكر كلمة ـ الرواسي، من المجرّد دون الإرساء المنتسب إلى الله العزيز: فللتصريح بالنسبة إليه تعالى صريحاً في مواردها ـ جَعَلَ فيها رَواسيَ، وألقينا فيها رَواسيَ، وألقىٰ فيها رَواسيَ.

وأمّا قوله تعالى: يَعْمَلونَ لَهُ ما يشاء مِن مَحاريب وتَماثيلَ وجِفان كالجَواب وقُدورٍ راسياتٍ ـ ٣٤ / ١٣.

فمن أعمال الجنّ لسليمان (ع).

وأمّا ذكر المادّة في هذه الآية الكريمة بصيغة فاعلات دون فواعِل: فإنّ فواعل صيغة لمنتهى الجموع وللكثرة، ولا مقتضى لها فيها.

وأمّا كلمة الساعة: فمعناها قطعة من الزمان ـ راجع الساعة.

* * *

رشد :

مصبا ـ الرشد: الصلاح وهو خلاف الغيّ والضّلال وهو إصابة الصواب. ورَشِد رَشَداً من باب تَعِب، ورَشَدَ يرشُد من باب قتل، فهو راشد، والإسم الرَّشاد، ويتعدّى بالهمزة. ورشّده ترشيداً: جعله رَشيداً، واسترشدته فأرشدني إلى الشيء وعليه وله. وهو لَرِشدةٌ أي صحيح النسب، والفتح لغة.

مقا ـ رشد: أصل واحد يدلّ على استقامة الطريق، فالمَراشِد مَقاصد الطُّرُق. والرُّشد والرَّشَد: خلاف الغيّ. وأصابَ فلان من أمره رُشداً ورَشَداً ورِشدة. وهو لَرِشدة خلاف لَغِيّة.

الفروق ١٧٢ ـ الفرق بين الهداية والإرشاد: أنّ الإرشاد هو التطريق إليه والتبيين له. والهداية هي التمكّن من الوصول إليه. ويقال: هداه إلى المكروه كما قال تعالى: فاهدُوهم إلى صراط الجَحيم ، والهُدى الدلالة، فإذا كان مستقيماً فهو دلالة إلى الصواب، ولا يقال أرشده إلّا إلى المحبوب. والراشد هو القابل للإرشاد، والرشيد مبالغة من ذلك، ويجوز أن يكون الرشيد: الّذي صلح بما في نفسه ممّا يبعث عليه الخير. والراشد: القابل لما دلّ عليه من طريق الرشد.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الاهتداء إلى الخير والصلاح ـ كما سبق في ـ دلّ.

فالهداية ضدّ الضلالة، كما أنّ الرُّشد ضدّ الغيّ، وهو الانهماك في الفساد.

ثمّ إنّ الرُّشد والرَّشَد والرَّشاد من صيغ المصادر، ولكنّ الرُّشد يدلّ على الحدث، والرَّشَد على عروضه وتحرّكه لدلالة التحريك عليه مع أنّ فَعِل مكسور العين يبنى غالباً من الأعراض والألوان، والرشاد يدلّ على استمرار الرَّشَد بوجود الألف.

فالرُّشد كما في: قَد تَبَيَّنَ الرُّشدُ مِنَ الغَيِّ، وإنْ يَرَوا سَبيلَ الرُّشد، يَهدِي إلى الرُّشد، فإن آنَستُم مِنه رُشداً، وَلَقَد آتَينا إبراهيمَ رُشدَه، عَلى أن تُعَلّمنِ ممّا عُلِّمتَ رُشداً.

فيراد في هذه الموارد مطلق مفهوم الرشد.

والرَّشَد كما في: وهَيِّئ لَنا مِن أمرنا رَشَداً، لِأقربَ من هذا رَشَداً، لا أملِكُ ضَرّاً وَلا رَشَداً، فَمَن أسلَم فأُولئِكَ تحرَّوا رَشَداً.

فيراد الرشد الحادث المتحرك العارض، لا المفهوم الثابت من حيث هو.

والرَّشاد كما في: وَما أهدِيكُم إلّا سَبيلَ الرَّشاد، اتَّبِعونِ أهدِكُم سَبيلَ الرَّشاد.

يراد الرُّشد العارض والمتوجّه لهم على الاستمرار، وهذا المعنى فيه مبالغة أكثر من الرَّشَد. وأمّا الأوّل فهو يدلّ على الهدى الثابت الأصيل وحقيقة وجود الحدث وتحقّقه.

وهذا نظير صيغة الراشد والرشيد: ففي الأوّل دلالة على الحدوث والعروض بخلاف الثاني، فإنّ فعيل يدلّ على الثبوت والاتّصاف.

أُولئِكَ هُمُ الرّاشِدون ـ أي الّذين يقوم الرُّشد بهم.

أليسَ مِنكُم رَجلٌ رَشيد، وما أمرُ فِرعونَ برَشيد، إنَّكَ لَأنتَ الحَليمُ الرَّشيد ـ أي ما اتّصف بالرشد وثبتت فيه هذه الصفة ونفذت فيه.

والمُرشِد: هو الّذي يجعل الآخر ذا رُشد وفي اهتداء.

فظهر لطف التعبير بهذه الصيغ في مواردها، فنوضح لك من الآيات المذكورة ما يتّضح به المقصود: فنقول: لا إكراهَ في الدِّينِ قَد تَبَيَّنَ الرُّشدُ مِنَ الغَيّ ـ ٢ / ٢٥٦. قد ذُكر الرُّشد في مقابل الغيّ، وقلنا إنّ الغيّ هو الانهماك في الفساد، فيكون الرُّشد هو الاهتداء في الصلاح، فالدين هو مجموعة برنامج حقيقتها الاهتداء والورود في الخير والصلاح، كما أنّ الكفر هو الانهماك في الشرّ والفساد.

وإلى هذا المعنى يرجع ـ إنّا سَمِعنا قُرآناً عَجَباً يَهدِي إلى الرُّشد ـ ٧٢ / ٢. فالدين وكذلك القرآن يهديان إلى حقيقة الرُّشد. وكذلك الرشد اللّازم في ذات الإنسان الموجب لتوجّه التكليف من جانب الله المتعال، كما في فإنْ آنَسْتُم مِنهُم رُشداً ـ ٤ / ٦، وَلَقَد آتَينا إبراهيمَ رُشدَه ـ ٢١ / ٥١.

وفي مقابل حقيقة مفهوم الرُّشد الثابت: الرَّشَد العارض الطاري الّذي يتحصّل في الخارج في قبال الضرّ والشرّ:

أَشَرٌّ أُريدَ بِمَنْ في الأَرضِ أم أرادَ بِهِم رَبُّهُم رَشَداً ـ ٧٢ / ١٠.

قُل إنِّي لا أملِكُ لَكُم ضَرّاً وَلا رَشَداً ـ ٧٢ / ٢١.

فَمَن أسلَمَ فأُولئِكَ تَحَرَّوا رَشَداً ـ ٧٢ / ١٤.

فيراد طلب الرشد وجريانه الطاري.

وإذا يذكر نتيجة في هداية الرُّسُل وتبليغهم: فيعبّر بالرشاد المستمرّ ـ كما في ـ وَما أهدِيكُم إلّا سَبيلَ الرَّشاد ـ ٤٠ / ٢٩.

* * *

رصد:

مقا ـ رصد: أصل واحد وهو التهيّؤ لِرقبةِ شيء على مَسلكه، ثمّ يحمل عليه

ما يُشاكله. يقال أرصدت كذا، أي هيّأته له كأنّك جعلته على مَرصده. وفي الحديث ـإلّا أن أُرصِده لدَينٍ عَلَيَّ. وقال الكسائيّ: رَصَدته أرصُده أي ترقّبتُه. وأرصدت له أي أعددتُ. والمَرصد: موقع الرَّصْد. والرَّصَد: القـوم يرصدون والرَّصْد: الفـعل. والرَّصود من الإبل: الّتي ترصد شرب الإبل ثمّ تشرب هي. والرَّصيد: السبُع الّذي يرصُد ليثِب.

مصبا ـ الرَّصَد: الطريق، والجمع أرصاد. ورَصَدْته رَصْداً من باب قتل: قعدت له على الطريق، والفاعل راصد، وربّما جمع على رَصَد مثل خادم وخَدَم. والرَّصَديّ: نسبة إلى الرَّصَد وهو الّذي يقعد على الطريق ينتظر الناس ليأخذ شيئاً من أموالهم ظلماً وعدواناً، وقعد فلان بالمَرْصد وبالمِرصاد وبالمُرتَصـد: أي بطريق الارتـقاب والانتظار. وربّك بالمِرصاد، أي مراقبك فلا يخفى عليه شيء من أفعالك ولا تفوته.

صحا ـ الراصد للشيء: الراقب له. والترصّد: الترقّب. والرَّصَد: القوم يَرْصُدون كالحَرَس يستوي فيه المذكّر والمؤنّث والواحد والجمع وربّما قالوا أرصاد. والمَرْصد: موضع الرَّصَد. والرَّصْدة: الدُّفعة من المطر، والجمع رِصاد، تقول منه رُصِدت الأرض فهي مَرصودة. والرَّصَد القليل من الكَلاء والمطر، يقال بها رَصَد من حَباً، والجـمع أرصاد.

مفر ـ الرَّصَد: الاستعداد للترقّب، يقال رَصَد له وترصّد، وأرصدته له ـ إرصاداً لمن حاربَ الله، وإنّ ربّك لَبالمرصاد، تنبيهاً أنّه لا ملجأ ولا مهرب. والرَّصَد يقال للراصد الواحد، وللجماعة الراصدين. والمَرصَد موضع الرصد، والمِرصاد نحوه، لكن يقال للمكان الّذي اختصّ بالترصّد قال تعالى: إنَّ جَهَنَّم كانَت مِرْصاداً.

❊ ❊ ❊

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التهيّـؤ والانتظار لشيء، وهـذا المـعنى قريب من الترقّب في طريق أمر ومقدّماته. وبهذه المناسـبة: تفسّر المادّة بـالترقّب والطريق والانتظار وأمثالها، إلّا أنّ الأصل ما ذكرناه.

والفرق بين هذه المادّة وموادّ ـ الحفظ، الحسب، الترقّب، الرعاية، الحرس، الانتظار، المواظبة، المهيمن:

أنّ الحفظ مطلق الرعاية والضبط ويقابله الإضاعة.

والرعاية نقيض الإهمال وهو حفظ حدود الشيء والتوجّه إلى لوازمه.

والمواظبة هي المداومة في الملازمة للشيء.

والمراقبة هي المواظبة مع التحقيق والتفتيش عنه.

والحرس هو مراقبة وحفظ مستمرّ ويختصّ بذوي العقلاء.

والحسب هو الإشراف على الشيء بقصد الاطِّلاع.

والمهيمن هو القائم على الشيء بالتدبير.

والانتظار هو المطاوعة في النظر والإبصار صبراً، أي اختيار النظر.

فالانتظار في مادّة الرصد بقصد الترقّب والتفتيش لا مطلقاً.

راجع كلّ واحدة من الموادّ المذكورة في مواردها.

عالِمُ الغَيبِ فَلا يُظهرُ عَلىٰ غَيْبه أحداً إلّا مَن ٱرتَضىٰ مِن رَسولٍ فإنّه يَسلُك مِن بَيْنِ يَدَيه ومِن خَلفه رَصَدا ـ ٧٢ / ٢٧.

السلوك هو السير مع النفوذ. والرَّصَد مصدر، والضمير في ـ فإنّه: يرجع إلى

الله (عالم الغيب)، ونصب الرصد بلحاظ كونه مفعولاً لأجله، أو التقدير سلوكاً رَصَداً.

والرسول أعمّ من الأنبياء، ويشمل كلّ من يوظّف برسالة من إنسان أو ملك، وأمّا استثناء الرسول: فإنّ الرسول يلازم أن يكون مطّلعاً على الغيب في الجملة وفي حدود رسالته شدّة وضعفاً.

وأمّا سلوكه تعالى وترقّبه له: إشارة إلى أنّ الرسول في رسالته واقع تحت الرقبة والمواظبة والسلطة التامّة.

إنَّ رَبَّكَ لَبالمِرصاد ـ ٨٩ / ١٤.

المِرصاد صيغة إسم آلة وهي تدلّ على ما يستعان به لفعل ويكون وسيلة لعمل، وقد يكون هذا مكاناً، والترصّد يكون في الأغلب في مكان مخصوص مناسب به: فيسمّىٰ ذلك المكان بالمرصاد، ويعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة كمينگاه.

وكون الربّ تعالى بالمرصاد: عبارة عن ترقّبه وتوجّهه ومحاسبته العباد من جهة الطاعة والعصيان، فيأخذهم إذا طغوا، كما قال:

إنَّ جَهَنَّمَ كانَت مِرصاداً لِلطاغِينَ مَآباً ـ ٧٨ / ٢١.

فيستعان بها في مُجازاة الطاغين وأخذهم والدفاع عن عتوّهم وظلمهم وإفسادهم. ثمّ إنّ المترصّدين بها الملائكة الموكّلون المأمورون في الأخذ وحفظ الأمن والنظم للمظلومين ودفع الشرّ والتجاوز عنهم.

وخُذُوهُم واحصُروهُم واقعُدُوا لَهم كُلَّ مَرْصَد، فإنْ تابوا ـ ٩ / ٥.

التعبير بالمَرْصد وهو إسم مكان دون المِرصاد: ليناسب كلمة كلّ، أي واقعدوا لهم في كلّ مكان قابل للترصّد وإن لم يكن مِرصاداً. وهذا التشديد من جهة قلع الكفر وقمع الفساد، فإنّ الحجّة قد تمّت عليهم.

والَّذينَ اتَّخذوا مَسجِداً ضِراراً وكُفراً وتَفريقاً بَينَ المؤمنينَ وإرصاداً لِمَن حارَبَ الله ـ ٩ / ١٠٧.

أي اتّخذوا المسجد بهذه النيّات الفاسدة، والإرصاد جعل شخص راصداً ومترصّداً في مقابل المؤمنين وجعل المسجد مَرصداً ومِرصاداً للمحارب المخالف لله ورسوله. والنصب في الكلمات: على إنّها مفاعيل لأجلها، فإنّ ضراراً مفعول والبواقي معطوفة عليه.

وأنّا كُنّا نَقعُدُ مِنها مَقاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَستَمِع الآنَ يَجِدْ لَهُ شِهاباً رَصداً ـ ٧٢ / ٩.

راجعة إلى ما قبلها (وأنّا لَمَسْنا السماءَ) ولا ريب أنّ المراد من السماء: الملأ الأعلى، كما صرّح بها في الصّافّات: لا يَسَّمَّعونَ إلى المَلأ الأعلى ويُقذَفونَ مِن كُلِّ جانِب ـ راجع الخطف.

ويراد من الشِّهاب: النور العُلويّ من العالم الروحاني والملأ الأعلى. والرَّصَد صيغة صفة كحَسَن، أي يشاهد شهاباً مترصّداً له وفي رصده.

فإنّ العوالم العلويّة ذات مراتب ومقامات، ولكلّ مرتبة أهل وحدّ محدود، لا يسبق أحد من المرتبة النازلة إلى العالية، كما أنّ العالم الجسمانيّ أيضاً كذلك.

ثمّ إنّ الترصّد يستعمل بالنسبة إلى جهات ضعيفة وفي موارد المؤاخذة فلا يقال إنّ الله تعالى لبِالمرصاد بالنسبة إلى المتّقين، أو إنّ الجنّة كانت مرصاداً لأهلها.

* * *

رصّ:

مقا ـ رصّ: أهل واحد يدلّ على انضمام الشيء إلى الشيء بقوّة وتداخل. تقول

رصصت البنـيان بعضه إلى بعض ـ كأنّهم بنيان مَرصوص، وهذا كأنّه مشـتقّ من الرَّصاص والرَّصاص أصل الباب. ويقال تراصَّ القوم في الصفّ. وحكي عن الخليل: الرَصراص: الحجارة تكون مَرصوصـة حول عين الماء. ومن الباب الترصـيص أن تتنقّب المرأة فلا يُرى إلّا عيناها وهو التوصيص أيضاً.

مصبا ـ رصصت البنيان رَصّاً من باب قتل: ضممت بعضه إلى بعض. وتراصّ القوم في الصفّ. والرَّصاص بالفتح والقطعة منه رَصاصة.

لسا ـ رَصَّ البنيان يَرصُّه رَصّاً، فهو مَرصوص ورَصيصٌ، ورَصّصَه ورَصْرَصه: أحكمه وجمعه وضمّ بعضه إلى بعض. وكلّ ما أُحكم وُضمّ فقد رُصَّ. ورَصصتُ الشيء أرُصّه رَصّاً: ألصقتُ بعضَه ببعض. وتراصّوا أي تَصافّوا في القتال والصّلاة، وتَراصَّ القوم: تضامّوا وتلاصَقوا. والرَّصَصْ والرِّصاص والرَّصاص: معروف من المعدنيّات، مشتقّ من ذلك لتداخل أجزائه، والرَّصاص أكثر من الرِّصاص، والعامّة تقوله بسكر الراء. وشيء مُرَصّص: مُطلّى به.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو إلصاق الأشياء بعضها ببعض بشدّة وتداخل ممكن وإحكام تامّ. وهذا هو الفرق بينها وبين مادّة الرصف والرصع:

فإنّ الرَّصف مطلق الضمّ والإلصاق.

والرصع عقد شيء ثانويّ بشيء كالتزيين والتحلية.

فالتضعيف والتشديد في مادّة الرصّ: يدلّ على الشدّة والإحكام، كما أنّ التكرار في حروف الرَّصْراص: يدلّ على امتداد الالتصاق، كضمّ الحجارة بعضها ببعض حول

عين الماء.

إنَّ اللهَ يُحبّ الّذينَ يُقاتِلونَ في سَبيلِهِ صَفّاً كأَنَّهُم بُنيانٌ مَرْصوص ـ ٦١ / ٤.

أي لازم أن تكون جبهة المسلمين كالصفّ الواحد في جهة موقعيّة المبارزة والنظم والوحدة في الحكم والعمل والمرتبة والعنوان، بطرح الاختلاف وحذف العناوين الشخصيّة والأغراض المختلفة والإعراض عن التشتّت والانحرافات، ثمّ يكون ارتباطهم والتصاقهم واتّحادهم في تمام الإحكام وكمال الشدّة، كالبنيان المحكم المنضمّ أجزاؤه بعضها ببعض بحيث يصير واحداً.

فمحبّة الله تعالى إنّما تتعلّق بهؤلاء المبارزين الّذين هم في صفٍّ واحد وفي اتّصال وانتظام تامّ وفي وحدة واستقامة كاملة، لا مطلقاً.

وأيضاً لازم أن يكون الهدف: السلوك والعمل في سبيل الله ولوجهه لا في سبيل الهوى والشيطان ـ وَلا تتّبعوا السُّبُلَ فتفرَّقَ بِكُم عَن سَبيلِه.

* * *

رضع:

مصبا ـ رَضِع الصبيّ رَضْعاً من باب تعب: في لغة نجد، ورَضَع رَضْعاً من باب ضرب: لغة لأهل تهامة، وأهل مكّة يتكلّمون بها، ورَضَع يرضَع بفتحتين: لغة ثالثة، رَضاعاً ورَضاعة. وأرضعَتْه أُمُّه فارتضع، فهي مُرضع ومُرضِعة أيضاً، وقال الفرّاء وجماعة: إن قَصَدَ حقيقةَ الوَصْف بالإرضاع فمُرضعٌ بغيرها، وإن قصد مَجاز الوصف بمعنى أنّها محلّ الإرضاع فيما كان أو سيكون فبالهاء، وعليه قوله تعالى: يومَ تَذهَلُ كُلّ مُرضِعَةٍ عَمّا أرضَعَتْ. ونساءٌ مَراضع ومراضيع، وراضعتُه مُراضَعة ورِضاعاً ورِضاعة، وهو رَضيعي. والراضِعتان الثَّنِيّتانِ اللّتان يُشرب عليهما اللبنُ، ويقال الراضعة الثَّنِيّة

إذا سقطت، والجمع الرواضع. قال أبو زيد: الراضعة كلّ سنّ سقطت من مَقادمه.

مقا ـ رضع أصل واحد وهو شرب اللبن من الضرع أو الثدي، تقول رَضِع المولود يرضَع. ويقال لَئيم راضِع، وكأنّ من لؤمه يَرضع إبلَه لئلّا يُسمَع صوتُ حَلْبه. ويقال امرأة مُرضع إذا كان لها ولدٌ تُرضِعُه، فإن وصَفْتَها بإرضاعها الولدَ قلت مُرضِعة.

أسا ـ رَضَع الصبيُّ الثديَ وارتضعه رَضْعاً ورَضِعاً كخَنِق، ورَضاعاً ورَضاعة، وصَبيّ راضِع، وصِبيانٌ رُضَّع، وأرضَعَتْه أُمُّه، وهي مُرضع ومُرضِعة، وهنّ مَراضِع، وهو رَضيعي، وراضَعتُه وتراضعنا، وراضَع ولَده: دفعه إلى الظِّئر، واسترضع ولده: طلب إرضاعه. ومن المجاز: فلان يَرْضع الدنيا ويذمّها وفلان رَضيع اللّؤم، ولئيم راضع.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل في المادّة هو شرب اللّبن من ثدي الأُمّ أو من في مقامها.

يَومَ ترونَها تَذهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمّا أرضَعَتْ ـ ٢٢ / ٢.

الذهول هو الخلاء عن أمر بدهشة. والإرضاع آيةُ أشدِّ علاقة وأعظم محبّة، فإنّ المرضعة تُرضع من جزء بدنها وتفدي نفسها للمرتضع، ومع هذا فهي تذهل عنه في القيامة.

والوالِداتُ يُرضِعنَ أولادَهنّ حَوْلَيْن كامِلَيْن لِمَنْ أرادَ أن يُتمَّ الرضاعة ـ ٢ / ٢٣٣.

يعلم منها أنّ الطفل لا اقتضاء في بدنه ومزاجه أن يتغذّى بغير اللّبن من مختلف الأطعمة، وهذا إرشاد إلى أمر طبيعي حافظ لصحّة مزاج الطفل.

وتدلّ الآية الكريمة على أنّ الوالدة موظّفة بقبول هذا التكليف، وأصل

الإرضاع في نفسه واجب لها، فإنّ إدامة حياة الولد متوقّفة عليه، إلّا أن يستثنى عموم الحكم بعناوين وجهات ثانويّة في موارد مخصوصة.

كما أنّ الوالدة المرضعة لها أن تطلب أجرة من الوالد أو من الوليّ أو من مال الولد إذا شاءت، وحينئذٍ يجب تأدية حقّ عملها هذا، ولكنّ هذا لا يوجب جواز ترك الإرضاع للولد مطلقاً.

ومن الأجرة يمكن أن يحاسب ما على الأب في حقّ الأُمّ: وَعَلى المولود لَه رِزقُهنَّ وكِسوتُهنَّ بالمَعْروف لا تُكلَّف نَفسٌ إلّا وُسعَها لا تُضارَّ والدة بوَلَدها وَلا مولودٌ لَهُ بولدِه وَعَلى الوارثِ مثلُ ذلك.

فإنّ هذه الجملة متمّمة الآية المذكورة، ويصرّح فيها بالمقابلة والمعادلة، وهذا في صورة وجود المولود له وإعطاء الرزق والكسوة لها.

ويؤيّد هذه الأحكام: فأنفِقوا عَلَيْهِنّ حتّى يَضَعْنَ حَمْلَهنّ فإن أرضَعْنَ لَكُم فآتوهنَّ أُجورَهنَّ وائتمِروا بَيْنَكُم بمَعروفٍ وإن تَعاسَرتُم فستُرضعُ لَهُ أُخرىٰ - ٦٥ / ٦.

فإنّ المطلّقة بعد وضع حملها ليست لها كسوة ولا نفقة على الزّوج، وهي موظّفة على إرضاع الولد إذا لم تُضارَّ، وحينئذٍ يجوز لها أن تطلب أُجرة في مقابل إرضاعها - فآتوهُنَّ أُجورَهُنَّ.

وهذا كما في وجوب التعليمات الدينيّة والتبليغات الأحكاميّة على الواجد بشرائطه، ومع هذا له أن يطالب من بيت المال ما يؤمّن معاشه، فهذا أجر وجزاء لعمله وفعّاليّته، وإن لم يكن أجرة اصطلاحيّة.

هذا وظيفة الأُمّ الوالدة، وأمّا الوالد: فهو مختار في تعيين المرضعة لولده، إذا رأى تساهلاً من جانب الأُمّ، ووظيفةٌ واجبة له إذا شاهد الامتناع منها في الإرضاع.

فإن أرادا فِصالاً ... وإن أردتُم أن تَستَرضِعوا أولادَكُم فَلا جُناحَ عَلَيكُم إذا سَلَّمتُم ما آتيتُم بالمَعْروف ـ ٢ / ٢٣٣.

وَحَرَّمنا عَلَيْه المَراضِعَ مِن قَبلُ ـ ٢٨ / ١٢.

أي جعلنا موسى من قبل التقاطه ممنوعاً من شرب ألبان أُخر غير لبن أُمّه، والمراضع جمع مَرضع بصيغة إسم المكان، فيشمل جميع الأثدي.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُم أُمَّهاتكُم ... وأُمَّهاتُكُم اللاّتي أرضَعْنَكُم وأخواتُكُم مِنَ الرَّضاعَة ـ ٤ / ٢٣.

المصرّح في الآية الكريمة تحريم المرضعة وأخوات المرتضع من الرضاعة، ولمّا كان هذا الارتباط والقرابة طبيعيّاً بالرضاع كما ورد: إنّ الرضاعَ لُحمة كلُحمة النسب، فالحرمة في الأمّ والأُخت رضاعاً تنشر الحرمَة في الطبقة الأُولى منها وفي الطبقة الثانية، وهؤلاء معدودة من الأقارب عرفاً بلا إشكال، وأمّا غيرها فيحتاج إلى إثباتها بدليل قاطع، وإلّا فينفى بالأصل.

وقد ورد: يَحرِم من الرِّضاع ما يَحرِم من النَّسَب. ويَحرِم من الرضاع ما يحرم من القرابة. وهذا المضمون متواتر معنويّ، فيثبت ما صرّح به في الآية الكريمة من الأُمّهات والبنات والأخوات والعمّات والخالات وبنات الأخ وبنات الأُخت، فينشر الحرمَة في العمّات أيضاً، فيتّسع مفهوم النشر ويشمل الطبقة الثالثة أيضاً ـ راجع الكتب الفقهيّة.

* * *

رضى:

مصبا ـ رضيتُ الشيءَ ورضيتُ به رِضاً: اخترته، وارتضَيْته: مثلُه، ورضيتُ

عن زيد ورضيتُ عليه: لغة لأهل الحجاز، والرِّضوان بكسر الراء، وضمّها لغة قيس وتميم: بمعنى الرضا وهو خلاف السُّخط، وشيءٌ مَرضيّ أكثر من مَرضُوّ. وقول الفقهاء تشهد على رضاها: أي على إذنها، جعلوا الإذن رضاً لدلالته عليه. وأرضيته إرضاءً، وراضيته مُراضاةً ورِضاءً مثل وافقته مُوافَقةً ووِفاقاً وزناً ومعنىً.

مقا ـ رضى: أصل واحد يدلّ على خلاف السُّخط، تقول: رَضي يَرضى رِضىً، وهو راضٍ، ومفعوله مَرضيّ عنه، ويقال إنّ أصله الواو لأنّه يقال منه الرِّضوان. قال أبو عبيد: راضاني فلان فرضوته. ورَضوىٰ: جبل.

التهذيب ١٢ / ٦٤ ـ قال الليث: رَضِيَ فلان يَرضَى رِضىً، والرَّضِيُّ: المَرْضِيّ، والرِّضا مقصور. قلت وإذا جعلت الرِّضا مصدر راضيته رضاءً ومُراضاة فهو ممدود، وإذا جعلته مصدر رَضِي يرضَى فهو مقصور. وعن ابن الأعرابيّ: الرَّضيّ المطيع، والرَّضيّ المحبّ، والرَّضيّ الضامن. ومن أسماء النساء: رُضَيّا بوزن الثُّريّا، وتكبيرهما رَضْوى وثَرْوى. والمَرْضاة والرضوان مصدران. والقرّاء كلّهم قرأوا الرِّضوان بكسر الراء، إلّا ما روي عن عاصم إنّه قال رُضوان وهما لغتان. ويقال فلان مرضيّ، ومن العرب من يقول مَرضوّ، لأنّه من بنات الواو، والله أعلم.

مفر ـ رَضِي يرضَى رِضاً، فهو مَرضيّ ومَرضوّ، ورِضا العبد عن الله أن لا يكره ما يجري به قضاؤه. ورضا الله عن العبد هو أن يراه مؤتمراً لأمره ومنتهياً عن نهيه ـ رَضي الله عنهم ورَضُوا عنه. والرِّضوان: الرضا الكثير، ولمّا كان أعظم الرضا رضا الله تعالى: خُصّ لفظ الرضوان في القرآن بما كان من الله تعالى ـ ابتغاء رضوانِ الله، برحمة منه ورِضوان.

❊ ❊ ❊

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو موافقة الميل بما يجري عليه ويواجهه. والفرق بين هذه المادّة وموادّ ـ الوفاق والحبّ والطاعة والإذن والسرور والاختيار:

أنّ الوفاق هو أعمّ من أن يكون مطابق الميل أم لا فهو مطلق الموافقة في مقابل الخلاف.

والحبّ وداد شديد في مقابل البغض سواء كان موافقاً لأمر أم لا.

والطاعة في مقابل العصيان سواء كان مطابقاً لميله أم لا.

والإذن اطّلاع بقيد الموافقة.

والسرور مطلق حصول فرح.

والاختيار هو انتخاب أمر مع تفضيله على أمور اُخر.

ثمّ إنّ الرضا قد يستعمل متعلّقاً بالمفعول بلا واسطة حرف كما في ـ رَضُوا ما آتاهُم اللهُ، فَلَنُوَلّينَّكَ قِبلةً تَرضاها، ومَساكن تَرضونَها، وأن أعملَ صالحاً تَرضاه ـ فيراد مطلق تحقّق الرضا في هذا المورد.

وقد يستعمل بواسطة الباء كما في ـ أرَضِيتُم بالحَياة الدُّنيا، إنَّكُم رَضِيتُم بالقُعود أوَّلَ مَرَّةٍ، رَضُوا بأن يَكونوا مَعَ الخَوالِف ـ فيستفاد منها التأكيد، ويدلّ على شدّة التمايل والتعلّق.

وقد يستعمل بحرف عن كما في ـ رَضِيَ اللهُ عَنهُم ورَضُوا عَنه، لَقَد رَضيَ اللهُ عَنِ المؤمِنين، ولَن تَرْضىٰ عَنكَ اليهودُ ـ فيدلّ على الرضا عن جميع أعماله وآثاره المطلقة من دون متعلَّق مخصوص.

وقد يستعمل من دون تعلّق بشيء كما في ـ يُعْطِيكَ ربُّكَ فَتَرضىٰ ، فإذا أُعطُوا مِنها رَضوا ، إلّا ابتغاءَ وجهِ ربِّـه الأعلىٰ ولَسوفَ يَرضىٰ ـ فيدلّ على مطلق تحـقّق الرِّضا من دون خصوصيّة من جهة المتعلَّق.

وأمّا صيغة المصدر على فِعلان: فتدلّ على رضى كثير وتوافق شـديد كما في ـ يَبْتَغونَ فَضْلاً مِنَ اللهِ ورِضواناً ، ورِضوانٌ مِنَ الله أكبرُ ، مَن ٱتَّبَعَ رِضوانَه ـ وعلى هذا يستعمل فيما ينسب إلى الله المتعال.

وأمّا المَرضاة: فمصـدر ميميّ على مَفعل قد لحقـه التـاء، ويدلّ على الرضـا المستديم كما في ـ ابتغاءَ مَرْضاتِ الله ، تَبتغي مَرْضاتَ أزواجِك ـ أي استدامة الرضا، وهذا من جهة الزيادة في الأوّل والآخر.

وأمّا قوله تعالى: فَهوَ في عِيشةٍ راضِيةٍ في جَنَّةٍ عالية ـ ٦٩ / ٢١.

ورِضا العيش بأن يكون منطبقاً عليه ومطابقاً وموافقاً بحـاله، فيكون العيش على ما هو عليه، وهذا أوكد وأبلغ من كون الشخص راضياً عن العيش، فإنّه لا يدلّ على تمام الموافقة وكمال الانطباق.

وأمّا قوله تعالى: وٱجعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً ـ ١٩ / ٦.

أي متّصفاً بالرضا بحيث تكون هذه الصفة ثابتة وراسخة في قلبه، ويكون في مقابل التقديرات والحوادث والابتلاءات الظاهريّة والباطنيّة والتكاليف الإلهيّة راضياً وموافقاً.

ولنعم ما في مصباح الشريعة باب ٨٩ ـ والرضا شعاع نور المعرفة، والراضي فانٍ عن جَميع اختياره، والرِّضا إسم يَجتمع فيه مَعاني العبوديّة. وعن الباقر عليه السّلام:

تعلّق القلب بالموجود شرك وبالمفقود كفر وهما خارجان من سُنّة الرضا.

وأمّا الإرضاء: فهو جعل شخص راضياً ـ **يَحْلِفونَ باللهِ لكُم لِيُرضوكُم** ـ ٩ / ٦٢.

وأمّا الارتضاء: فهو اختيار الرضا، أي الرضا طوعاً ورغبةً ـ **إلّا مَن ٱرتضىٰ مِن رَسولٍ، وَلا يَشفَعونَ إلّا لِمَن ٱرتَضىٰ** ـ أي من يختاره ويرضى عنه.

* * *

رطب:

مقا ـ رطب: أصل واحد يدلّ على خلاف اليُبْس. من ذلك الرَّطب والرَّطيب. والرُّطْب: المَرْعىٰ. والرُّطَب معروف. ويقال أرطَبَ النخلُ إرطاباً. ورطّبتُ القومَ ترطيباً، إذا أطعمتَهم رُطَباً. والرِّطاب من النبت، تقول رَطَبْتُ الفرسَ أرطُبُه رَطْباً ورُطوباً. والرَّطْبة: إسم للقَصب خاصّة مادام رَطباً. وريش رَطيب أي ناعم. وحكى ناس عن أبي زيد: رَطِب الرّجل بما عنده يرطَب إذا تكلّم بما كان عنده من خطأ أو صواب.

مصبا ـ رَطُبَ رُطوبة: نَدَى، وهو خلاف اليابس الجافّ. والرَّطْب أيضاً: الشيء الرّخص. وشيء رَطب ورَطيب إذا كانَ مُبتلّاً أو رخصاً ليّناً. والرَّطبة: القضْبة خاصّة، والجمع رِطاب. والرُّطب المَرْعى الأخضر من بُقول الربيع. وبعضهم يقول الرُّطبة: الخلا وهو الغَضّ من الكلأ. وأرطَبَت الأرضُ إرطاباً: صارت ذات نبات رطب، وأرطبَ القوم: صاروا فيه. والرُّطَب: ثمر النّخل إذا أدرك ونضج قبل أن يَتَتَمّر، والواحدة رُطَبَة، والجمع أرطاب. وأرطبَت البسرةُ إرطاباً: إذا بدا فيها الترطيب.

مفر ـ الرَّطب: خلاف اليابس ـ **ولا رَطبٍ ولا يابس إلّا في كتاب مبين**. وخُصّ الرُّطَب بالرَّطب من التمر. وأرطبَ النَّخل نحو أتمَرَ وأجنىٰ ورَطبت الفرس ورَطَّبْتُه: أطعمته الرَّطب، فرطب الفرس: أكله. ورَطِب الرجل رَطَباً: إذا تكلّم بما حنَّ له من خطأ وصَواب، تشبيهاً برطب الفرس. والرَّطيب عبارة عن الناعم.

التهذيب ١٣ / ٣٣٩ ـ قال الليث: الرُّطَب، الواحدة رُطَبة، وهو النضيج من البُسر قبل إثماره. وقد أرطَبَت النخلةُ، وأرطَبَ القومُ: أرطَبَ نخلُهم، فهم مُرطِبون. ورَطبتُ القومَ أي أطعمتُهم الرُّطَب. والرَّطِب: المبتلّ بالماء، والرَّطِب: الناعم، وجارية رَطبة: رَخصة ناعمة. ويقال للغلام الّذي فيه لين النساء ورَخاوتهنّ: انّه لرَطب. والرُّطب كلّ عود رَطب، وهو جمع رَطب.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يخالف اليبس والجفاف، أي اللين مع النُّدوّة معاً. وهذا هو الفارق بينها وبين موادّ اللِّين والرّخاوة والبلّة والنعومة والرّخص.

فإنّ اللين في مقابل الصلب والخشونة.

والرخاوة في مقابل الشدّة والضيق.

والبلّة في مقابل الجفاف.

والنعومة في مقابل البؤس.

والرخص في مقابل الغلا.

وهذه الكلمات مشتركة في مطلق مفهوم اللينة إجمالاً، ويتشابه استعمالها كلّ

منها بالآخر، والفارق بينها ما ذكرناه ـ راجع الرخو.

ومن مصاديق هذا المفهـوم: الرُّطَب من التمـر فإنّه ليّن ونَديّ. وكذلك الكلَأ، والقضبة والعود الرطب وما يشابهها.

وأمّا التكلّم بما حنّ من خطأ وصواب: فهو من جهة حالة اللينة والرخاوة، بأن لا يظهر من نفسه وفي تكلّمه شدّة وجفافاً وتقيّداً.

وأمّا الإرطاب والترطيب بمعنى إطعام الرطب: فمن الاشتقاق الانتزاعي.

وهُزِّي إلَيكِ بِجِذْعِ النَّخلَةِ تُساقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنيّاً ـ ١٩ / ٢٥.

التعبير بالرُّطب دون التمر: فأوّلاً ـ إنّ الرُّطَب أطيب وأحلى وألين وهو أنسب بأن يكون طعاماً لمرأة وضعَتْ. وثانياً ـ إنّه إذا كان نديّاً ورطباً فلا يحتمل في حقّه إنه كان من قبل على النخلة وقد يبس وجفّ، ولا سيّما بعد انقضاء موسمه وفصله.

وَلا رَطبٍ وَلا يابِسٍ إلّا في كِتابٍ مُبين ـ ٦ / ٥٩.

هذا التعبير يشمل جميع مراتب الموجودات المادّيّة من نبات وحيوان وجماد، فإنّ الجمادات كلّها من مصاديق اليابس، والنبات منها يابس كأصولها، ومنها رطب كالقضب والفروع الليّنة، وكذلك الإنسان والحيوان، فاليابس منها كالعظام.

وأمّا عالم ما وراء المادّة والمحسوس: فأشار إليه في صدر الآية بقوله: وعِندَه مَفاتِحُ الغَيب، فإنّ المراد ما غاب عن الحسّ الظاهر.

* * *

رعب:

مصبا ـ رَعَبتُ رَعْباً من باب نفع: خفت. ويتعدّى بنفسه وبالهمزة أيضاً، فيقال

رعَبته وأرعبته. والإسم الرُّعب، وتضمّ العين للإتباع. ورعَبت الأناءَ: ملأته.

مقا ـ رعب: أُصول ثلاثـة، أحدها ـ الخوف. والثاني ـ المَـلء. والآخـر ـ القطع. فالأوّل ـ الرَّعْب وهو الخوف، رَعَبْته رَعْباً. والإسم الرُّعب، ويقال إنّ الرَّعْب رُقية يزعمون أنّهم يَرْعبون ذا السِّحر بكلام أي يُفزعونه، وفاعله راعِب ورَعّاب. والأصل الآخر ـ قولهم سَيلٌ راعِب إذا ملأ الوادي، ورعَـبْتُ الحـوض إذا مـلأته. والثالث ـ قولهم للشيء المقطّع: مُرَعَّب، ويقال للقِطعة من السِّنام رُعبوبة.

أسا ـ رعب: هو مرعوب، وقد رعَبتُه رُعباً، وفعل ذلك رُعباً لا رُغـباً، أي خوفاً لا رَغبة. ورجل تِرعابَة: فَروقـة. وتقول هو في السـلم تِـلعابة وفي الحــرب تِرعابة، وامرأة رُعبوبة: شَطبة تارّة (طويلة سمنة). ومن المجاز: سيل راعِب: يَرعب بكثرته وسـعته وملئه الوادي، ومنه رعبت الحوض ملأته. ورجـل رَعـيب العـين ومَرعوب العين: جَبان ما يُبصر شيئاً إلّا فزع منه.

مفر ـ الرُّعب: الانقطاع من امتلاء الخـوف. رعَبته فرعَب رُعْباً وهو رَعِب. والتِّرعابة: الفَروق. ولتصوّر الامتلاء منه قيل رعبتُ الحوضَ ملأته. وباعتبار القطع قيل رعَبت السَّنام قطعته.

لسا ـ الرُّعب والرُّعُب: الفَزَع والخوف. رعَبه يَرعَبُه رُعْباً ورُعُباً: أفزعَه. ولا تَقل أرعبه. ورعّبَه ترعيباً وتَرعاباً، فرعَب رُعباً وارتَعب، فهو مُرَعّب ومُرتعِب أي فَزِعٌ.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو استيلاء الخوف على القلب. وقد سبق في مادّة الخوف: أنّ الخوف توقّع ضرر مشكوك أو مظنون، وهو يقابل الأمن.

والرهب هو استمرار ذلك الخوف.

والفزع هو حصوله مفاجأة بحيث يوجب الاضطراب.

والوحشة ما يقابل الإنس.

والرُّعب: هو حالة استيلاء خوف على القلب يسلب الأمن بالكلّيّة.

وأمّا مفاهيم الامتلاء والقطع: فمن لوازم الأصل، فإنّ الاستيلاء على شيء يلازم امتلاءه من المُستولى بحيث يحصل له انقطاع عن أشياء اُخر.

فمن حصلت له حالة الرُّعب: فهو منقطع عمّا كان عليه من عمل وسير وبرنامج في أمر وتحصيل غرض ومقصد.

ولكنّ الاستعمال الفصيح: هو إطلاق المادّة في مورد تحقّق عنوان الاستيلاء والسلطة حتّى ينقطع عن الجوانب الاُخر. وأمّا استعمالها في موارد مطلق الامتلاء أو القطع: فغير فصيح وخلاف الأصل.

سَنُلْقِي في قلوب الَّذينَ كَفَروا الرُّعبَ - ٣ / ١٥١.

وَقَذَفَ في قلوبهم الرُّعبَ - ٥٩ / ٢.

ولَمُلِئتَ مِنهُم رُعْباً - ١٨ / ١٨.

أي جعلنا الخوف مستولياً على قلوبهم. ولو اطّلعتَ على أصحاب الكهف: لمُلئَتْ قاطبة أعضائك وجميع بدنك من رؤيتهم رُعباً، بحيث إنّ الخوف يستولي عليها.

فظهر لطف التعبير بها في تلك الآيات الكريمة، دون الخوف والرهبة والفزع والوحشة وما يشابهها.

* * *

رعد :

مصبا ـ رعدَت السماءُ رعْداً من باب قتل ورعُوداً: لاحَ منها الرعد، وأرعد القومُ إرعاداً: أصابهم الرعد، ورعد زيد رعداً: توعّد بالشرّ، وأرعَدَ إرعاداً: مثله، ورعد يرعد وارتعد: اضطرب، والرِّعدة: إسم منه.

مقا ـ رعد: أصل واحد يدل على حركة واضطراب، وكلّ شيء اضطرب فقد ارتعد، ومنه الرِّعدِيدة، والرِّعديد: الجَبان. وأُرعِدت فرائص الرجل عند الفزع. ومن الباب الرَّعد، وهو مَصْع مَلَك يَسوق السَّحاب، والمَصْع: الحركة والذهاب والمجيء، ثمّ يتصرّف في الرعد فيقال رَعَدت السماء وبَرقَت، ورَعَد الرجل وبَـرَق: إذا أوعد وتهدّد، وأجازوا أرعَد وأبرَق. وفي أمثالهم ـ صَلَف تحت الراعدة، للّذي يُكثر الكلام ولا خير عنده، والصَّلَف قلّة النَّزَل. ويقال أرعَدْنا وأبرَقْنا: إذا سمعنا الرَّعْد ورأينا البَرْق.

الجمهرة ٢ / ٢٤٩ ـ والرَّعْد: معروف، رعدَت السماء تَرعد، ورعد لي الرجل: إذا تهدّدني، ويقال إنّك لتَرعُد لي وتبرق: إذا تهدّده، ويقال أرعدنا وأبرقنا إذا سمعنا الرعد ورأينا البرق. وأجاز الكوفيّون: أرعدت السماء وأبرقت وأرعَد الرجل وأبرق إذا تهدّد. ورجل رَعّاد كثير الكلام. والرِّعديد: الجبان، والرِّعديدة: المرأة الّتي يترجرج لحمها من نعمة. وأُرعِدَ الرجل إرعاداً إذا أخذته الرِّعدة، وأُرعِدت فرائصه عند الفزع.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الصوت الحادث من اصطكاك السُّحُب،

ويستعمل منها الفعل بالاشتقاق الانتزاعي حقيقة كما في رعدَتِ السماء وأرعَدَتْ والراعِدة وأرعَدْنا، أو مجازاً كما في أرعدَ الرجلُ وأبرقَ إذا تهدّد، استعارةً، وأُرعِدَتْ فرائصُه وارتعدت أي أصابه الرعد والإرعاد والتهديد.

وأمّا مفهوم الاضطراب: فليس باطلاقه من الأصل، بل هو معنى مجازيّ، ومن لوازم إصابة الرّعد، أو من آثار الإرعاد والتهديد.

وكذلك مفاهيم ـ كثرة الكلام والجبن والتزيّن: فإنّ كلّاً منها يلزم أن يكون مقيّداً بقيد الإرعاد والارتعاد لا مطلقاً.

وأمّا حقيقة الرعد: فإنّه إنّما يحصل في أثر احتكاك قطعتين من السُّحُب واصطكاكهما، أو باصطكاك قطعة ضخيمة كبيرة من السحاب مع هواء الأرض ويسيران في جهتين مختلفتين، أو بتمزيق ما برد من السحاب وخرقه مجتمع السحاب حتّى ينزل إلى الأرض بصورة مطر أو غيره.

وإذا حصل ذلك الحكّ والقلع بشدّة وقوّة: تُولَد الحرارة والحركة الشديدة في الأجزاء من السحاب والهواء المجاور، فيحصل البرق.

ثمّ إنّ الاحتكاك الطبيعي: إنّما يتحقّق في أثر القوّتين الجاذبة والدافعة، وهما يحصلان في أثر تحقّق قوّة الكهرباء (الكتريسته)، وهذه القوّة إنّما توجد في أثر الحرارة، والحرارة إنّما تتحقّق في أثر الحركة.

ولمّا كانت الأرض متحرّكة وكذلك هواؤها المحيط بها: فيتحقّق فيهما الحرارة والكهرباء دائماً. وكذلك السحاب. ففيها الكهرباء دائماً، وإنّما تظهر تلك القوّة إذا عرض لها حركة ثانويّة.

ولتحقيق الحركة المتنوّعة والحرارة الحاصلة والكهرباء والجاذبة والدافعة والنور والسحاب: فليراجَع إلى الكتب المربوطة.

أو كَصيِّبٍ مِنَ السَّماء فيه ظُلُماتٌ ورَعدٌ وبَرق ـ ٢ / ١٩.

في السحاب وتراكم البخار يتحصّل أوّلاً ظلمات ثمّ يتحقّق الاصطكاك قهراً فيحصل الرعد، ثمّ توجد القوّة الكهربائيّة الظاهرة الشديدة، ثمّ يتراءى النور.

وهذا الترتيب والتراخي: إنّما هو بالتقدّم الوقوعيّ وهو أدقّ من الزمانيّ.

ويُسبِّح الرَّعدُ بحَمْده والمَلائكةُ مِن خِيفَته ـ ١٣ / ١٣.

فالرعد من حيث انّه مَظهر حركة السحاب وسيره، ومن جهة إشعاره بجريان السحاب، والسحاب عامل الحياة للنبات والحيوان والإنسان: فهو برعده وصوته يُعلن عن ظهور القدرة والحياة والعلم والرحمة والتدبير والحكمة، ويَحمد الله العزيز المتعال ذا الجلال والجمال والجبروت على جريان رحمته وفضله وجوده وإحسانه، ويُنزّهه تعالى عن الضعف والحدّ والاحتياج والإمكان.

وأمّا تفسير الرعد بالمَلك: فمعنى مجازيّ بتناسب كون الملائكة موكّلين في إجراء الأُمور، أو أنّ للمَلك مفهوماً عامّاً وقد يطلق على القوى الغيبيّة، وقد سبق في مادّة ـ رسل: شطر من هذا المعنى، ويجيء في ـ ملك.

* * *

رعى:

مقا ـ رعى: أصلان، أحدهما المراقبة والحفظ، والآخر الرجوع. فالأوّل ـ رَعَيْت الشيء: رقبته، ورعيتُه إذا لاحظته، والراعي: الوالي. والجمع الرِّعاء، وهو جمع على فِعال نادر، ورُعاةٌ أيضاً. وراعيتُ الأمرَ: نظرت إلى مَ يَصير، ورَعيت النجوم: رقبتها. والإرعاء: الإبقاء، وهو من ذلك الأصل، لأنّه يحافظ على ما يُحافظ عليه، ورجل ترعية وتِرعاية: حسن الرِّعية بالإبل. ومن الباب أرعيته سمعي:

أصغيت إليه. والأصل الآخر ـ ارعَوى عن القبيح: إذا رجـع وحكى بعضهم فلان حسن الرَّعو والرِّعو والرُّعوى.

مصبا ـ رعَت الماشيةُ تَرْعى رَعياً، فهي راعِية: إذا سرَحت بنفسها، ورَعَيْتها أرعاها، يُستعمل لازماً ومتعدِّياً، والفاعل راع، والجمع رُعاة مثل قـاض وقُـضاة، وقيل أيضاً رِعاء ورُعيان مثل رُغفان. وقيل للحاكم والأمير راع لقيامه بتدبير الناس وسياستهم، والناس رعيّة والرِّعى وزان حِمل والمَرعىٰ: بمعنى، وهو ما ترعاه الدَّوابّ، والجمع المَراعي، وارعوى عن القبيح مثل ارتدع، وراعيت الأمر: نظرت في عاقبته، وراعيته: لاحظته، وأرعيته سمعي مثل أصغيت وزناً ومعنىً.

صحا ـ الرِّعى: الكَلَأ، وبالفتح المصدر. والمَرْعى: الرِّعى والموضع والمصدر، والرّاعي جمعه رُعاة ورُعيان مثل شابّ وشُبّان، ورِعاء مثل جِياع. وفُلان يَرعى على أبيه أي يَرعى غنَمه. والرَّعاوِي والرُّعاوى: الإبل الّتي تَرعى حواليَ القَوم ودِيارهم. وراعيـته مِن مُراعاة الحقـوق. ورَعى يَرْعو أي كفّ عن الأُمور، يقال فلان حسن الرَّعْوة والرِّعوة والرِّعوى والارعواء. وقد ارعوى عن القبيح وتقديره إفْعَوَلَ ووزنه إفْعَلَلَ وإنّما لم يُدغم لسكون الياء، والإسم الرُّعيا بالضمّ والرَّعوى بالفتح، وتقول أرعيتُ عليه إذا أبقيتَ عليه. وأرعيتُه سمعي أي أصغيت إليه، ومنه قوله تعالى ـ راعِنا. قال الأخفش هو فاعِلْنا من المراعاة، على معنى أرعِنا سمعَك، ولكنّ الياء ذهبت للأمر، قال ويُقرَأ راعِناً بالتنوين على إعمال القول فيه، كأنه قال لا تقولوا حُمـقاً ولا تقولوا هَجْراً، وهو من الرعونة. ورعى الأمير رعيّـتَه رعاية ورعيت الإبل أرعاها رَعـياً ورعى البعيرُ الكَلَأ بنفسه رَعْياً وارتعى مثله.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الحفظ مع تولية الأمر وهو مـا يـقابل الإهمال. وقد سبق في رصد: الفرق بين موادّ ـ الرقب والمواظبة والنـظر والحـرس والرصد والحسب والحفظ والرعاية.

والرعاية إمّا بالنظر أو بالجوارح أو بالسمع أو بحفظ الحقوق، وتولية الأمر في كلّ شيء بحسبه وباقتضاء وجوده وحاله.

فيقال إنّه راع للماشية إذا كان حافظاً لها ومراعياً لاستراحتها ومأكلها ومشربها. وإنّه راع للرعيّة إذا كان حافظاً لما يلزم لهم في معاشهم وحارساً لنظم أُمورهم. وإنّه راع للنجوم إذا كان حافظاً لقواعـد جريانها وقوانين نظامها وضابطاً لما يدرك مـن أُمورها. وإنّه راع لعاقبة الأمر ونتيجته إذا كان مواظباً ومشرفاً عليها ليعلم ما يتحصّلُ ويضبطَه. وهكذا.

وأمّا مفهوم الرجوع: فالظاهر أنّه مربوط على الرعو واويّاً لا الرعى، وعلى فرض الاستعمال في اليائيّ: إنّه يستعمل مع حرف عن، فيدلّ على الإعراض، فيقال ارعوى من القبيح، والمعنى رعى نفسه راجعاً ومعرضاً عن القبيح، فهو من الأصل.

وأمّا مفهوم الإبقاء: فهو إدامة الرعاية واستمرارها.

وأمّا الرِّعى بالكسر بمعنى الكَلأ: فجعل إسماً لكثرة اسـتعمال المادّة في راعـي الماشية ورعيها بنفسها، فيقال رعَت الماشية، أي رعت بنفسها فكأنّها راعية نفسها ومتولّية أمرها، وهذا إذا كانت راعية من دون راع لها.

كُلوا وارعَوا أنعامَكُم ـ ٢٠ / ٥٤.

أخرَجَ مِنها ماءَها ومَرْعاها ـ ٧٩ / ٣١.

والَّذي أخرَجَ المَرْعىٰ ـ ٨٧ / ٤.

قالتا لا نَسقي حتّىٰ يُصْدِرَ الرِّعاء ـ ٢٨ / ٢٣.

أي راعوا الأنعام في جهة حفظها ورفع احتياجاتها وتأمين معيشتها. والمَرعىٰ: إسم مكان وهو محلّ الرعاية وموردها للحيوان بل للإنسان أيضاً، فإنّ كلّ ذي حياة يحتاج في معيشته إلى مكان قابل لنموّ النباتات والأشجار. ويؤيّد هذه العموميّة: ذكر المَرعى بعد الأرض والماء وهما غير مخصوصَينِ بالحيوان. مع أنّ المَرعى ليس مفهومه مخصوصاً بمحلّ رَعي الحيوان، بل هو مطلق محلّ لرعاية كلّ ذي حياة.

والمنظور الحقيقيّ من المَرعى هنا: هو مَجمع الرعي ومُجتَمع الكَلأ والنبات والأشجار الخارجة المتحصّلة من الأرض، لا الأرض الّتي يخرج منها النبات، وهذا التعبير مبالغة وتأكيد، فكأنّ رعاية الحيوان على تلك النباتات وهي نفسها محلّ الرَّعي ومورد الرعاية ولا اعتبار بالمكان.

والَّذينَ هُم لأماناتِهِم وعَهْدِهِم راعونَ ـ ٢٣ / ٨ .

فَما رَعَوْها حَقَّ رعايتِها ـ ٥٧ / ٢٧.

أي يُراعون ويحفظون العهد والأمانة ويتولّون الوفاء بها. وإنّ النصارى ابتدعوا الرهبانيّة وما كتبناها لهم، وإنّهم ما راعوها حقّ الرعاية.

يا أَيُّها الَّذينَ آمَنوا لا تَقولوا راعِنا وقولوا اْنظُرنا ـ ٢ / ١٠٤.

ويَقولون سَمِعنا وعَصَيْنا واْسمَعْ غَيْرَ مُسمَعٍ وراعِنا لَيّاً بألسِنَتِهِم ـ ٤ / ٤٦.

صيغة المفاعلة تدلّ على الاستمرار والإدامة، فالمراعاة عبارة عن إدامة الحفظ مع تولِّي الأُمور، وهذا المعنى خارج عن وظيفة النّبيّ المبعوث للهداية والتعليم والتزكية، وإنّما وظيفته التوجّه والنظر إلى سلوكهم وبيان ما يحتاجون إليه.

فتوقّع المراعاة من النبيّ ولو كان من جانب المؤمنين: في غير موضعه، بل إنّه إهانة له وتوهين وتحقير. وهو من وظائف الأولياء بالنسبة إلى أطفالهم الصغار الضعفاء الّذين لا يملكون لأنفسهم شيئاً.

وكلمة ـ راعِنا، من متمّم قولهم، وعطف على كلمة ـ سمعنا، ويدلّ عليه النظم في الآية الأُولى، ولا سيّما الجملة بعدها ـ وطَعْناً في الدِّين ولَو أَنَّهُم قالوا سَمِعنا وأطَعْنا واسمَعْ وانظُرنا لَكانَ خَيراً لَهُم.

فجعل أطَعْنا، مكان قولهم عَصَيْنا، واسمَعْ، مكان واسمَعْ غير مُسمَع، وانظُرنا، مكان راعِنا ـ كما في الآية الأُولى أيضاً.

فظهر المنظور في الآية الكريمة، ولا نحتاج إلى تفسير كلمة راعِنا بالقول بأنّها من الرعن وهو في العبرانيّة بمعنى الحمق، مع أنّه خلاف ما في المعاجم العبريّة، مضافاً إلى عدم اقتضاء نظم الآيات ذلك، وأنه خلاف من جهات اللفظ والمعنى، والمقصود واضح بعد تعيين الأصل والتحقيق في النظم.

وليُعلم أنّ استعمال المُراعي في موارد إطلاق الراعي: غير صحيح، فإنّ إدامة الرعاية واستمرارها بمعناها الحقيقي: غير ممكنة عادة، فلا يصحّ أن يقال: كلّكم مُراعٍ وكلّ مسؤول عن رعيّته، وهكذا.

❊ ❊ ❊

رغب:

مصبا ـ رغبت في الشيء ورغبته، يتعدى بنفسه أيضاً: إذا أردته رَغباً بفتح الغين وسكونها، ورغبى بفتح الراء وضمّها ورغباء بالفتح والمدّ، ورغبت عنه: إذا لم تُرده. والرغيبة: العطاء الكثير، والجمع الرغائب، والرَّغبة بالهاء لتأنيث المصدر، والجمع رَغَبات ورجل رَغيب أي ذو رَغبة في كثرة الأكل.

مقا ـ رغب: أصلان، أحدهما طلب الشيء. والآخر سعة في شيء. فالأوّل الرَّغبة في الشيء: الإرادة له، رغبتُ في الشيء، فإذا لم تُرِده قلتَ رغبتُ عنه. ويقال من الرَّغبة: رَغِبَ يَرغبُ رغباً ورُغباً ورَغبة ورَغبىً مثل شَكوى. والآخر ـ الشيء الرَّغيب: الواسع الجَوف، يقال حوض رَغيب، وسقاء رَغيب. ويقال فرس رغيبُ الشَّحْوة. والرَّغيبة: العطاء الكثير، والجمع رَغائب. والرَّغاب: الأرض الواسعة، وقد رَغُبت رُغباً.

صحا ـ رَغِبت في الشيء إذا أردته رَغْبة ورَغَباً وارتغبتُ فيه: مثله، ورَغِبت عن الشيء إذا لم تُرِده وزهدتَ فيه، وأرغبَني في الشيء ورَغّبَني فيه: بمعنى. ورجل رَغَبُوت من الرَّغْبة.

أسا ـ هو راغب فيه وراغب عنه، ورغب فيه وارتغب ورغب عنه، ورغب بنفسه. وفي الحديث ـ يا عثمان لا ترغَبْ عن سنّتي فإنّ من رغب عن سنّتي فمات قبل أن يتوب ضربت الملائكة وجهه عن حوضي. ورجل رَغيب واسع الجوف أكول. ومن المجاز: وادٍ رَغيب: كثير الأخذ للماء، ووادٍ زَهيد: قليل الأخذ. وحوض وسقاء رغيب.

التهذيب ٨ / ١٢٠ ـ رُوِي عن النبيّ (ص) إنّه قال ـ كيف أنتم إذا مَرِجَ الدِّينُ وظَهرت الرَّغبة. وقال شمر: رجل مُرغِب أي مُوسِر له مال رَغيب، ورُغب البَطن: كثرة الأكل، ورجل رَغيب الجَوف. وتقول: إليك الرَّغباء ومنك النَّعماء. ويقال إنّه لَوهوبٌ لكلّ رَغيبة، أي لكلّ مَرغوب فيه، والجمع الرَّغائب. ويقال رَغِبت عن الشيء أي تركته عمداً. وتَراغَب المكان إذا اتّسع، فهو مُتراغِب. وقال الكلابي: الرغائب ما يُرغب فيه. وقال تعالى: يَدعونَنا رَغَباً ورَهَباً، وقرئت: رَغْباً وَرَهْباً، وهما مصدران ويجوز رُغْباً ورُهباً، ولا أعلم أحداً قرأ بهما، ونُصبا على أنّهما مفعول

لها، ويجوز فيهما المصـدر. الرُّغب: شُؤم، ومعناه الشَّرَه والنَّهَم والحرص على جمـع الدنيا من الحلال والحرام.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الميل الأكيد، كما أنّ الشوق هو الرغبة الأكيدة.

والفرق بين هذه المادّة وموادّ ـ المحبّة والشهوة والعطوفة والتمنّي والإرادة:

أنّ الإرادة هو العزم الجدّي على أمر وجوداً أو عدماً بعد المشيّة.

والتمنّي هو المتعلّق بما فات ماضياً أو مستقبلاً وبما يلذّ وما يكره.

والعطوفة هو التمايل بقصد الجلب للتوجّه.

والشهوة هو ميل النفس بما يلذّ من المحسوسات وتوفان الطبع بما مضى وتحقّق.

والمحبّة مطلق التعلّق بشيء ويقابله البغض. راجع مادّة الحبّ والرحم وهـذه الموادّ.

فظهر أنّ الميل والرغبة والشـوق تختلف من جهة الشدّة والضعف، ويجـمعها التمايل وهو عامّ في المكروه والممدوح وفيما يُرى وما لا يُرى. وأمّا الزيغ فهو تمايل عن الحقّ ـ ربَّنا لا تُزِغْ قلوبَنا.

ثمّ إنّ المادّة إذا استعملت بحرف عن، تكون بمعنى الإعراض، أي تدلّ على ميل عن شيء وانصراف، فيقال رغب عن السنّة كما يقال في نظائرها ـ مال عن الحـقّ، عطف عنه.

كما أنّ فيما بين إطلاقات ـ رغبه ورغب فيه ورغب إليه: فرقاً من جهة المعنى،

ففي الأوّل ـ المنظور نفس المفعول من حيث هو. وفي الثاني ـ النظر في خصوصيّاته. وفي الثالث ـ النظر إلى جانبه.

وأمّا مفهوم الاتِّساع: فهو من لوازم بعض الأشياء من جهة ميله الطبيعي إلى أخذ شيء واحتوائه، فهذه السعة نوع تمايل طبيعيّ إلى قبول محتوىً وأخذه في جوفه وضمنه. يقال رجل رَغيب إذا كان فيه اقتضاء كثرة الأكل، ووادٍ رغيب إذا كان فيه اقتضاء قبول الماء الكثير، وهكذا.

فليس مطلق الاتِّساع من مفهوم المادّة، بل بلحاظ الرغبة.

وتَرغَبُونَ أن تَنكِحوهُنَّ ـ ٤ / ١٢٧.

أي وترغبون نكاحهنّ، فالمتعلَّق هو النكاح من حيث هو، والمراد نكاح يتامى النساء في قوله تعالى: يُفتيكُم فيهنّ وما يُتلىٰ عَلَيكُم في الكتاب في يَتامى النِّساء اللّاتي لا تؤتونهنّ ما كُتِبَ لهنّ وتَرغَبونَ. وجملة ـ وما يُتلى: عطف على الضمير أي ويُفتيكم فيما يُتلى عليكم، والعطف على الضمير المجرور بعد تماميّة الفعل لا إشكال فيه، وهو واقع في كلام العرب، يقول ابن مالك:

وَلَيسَ عِندي لازِماً إذ قَد أتىٰ في النّظم والنّثر الصَّحيح مُثبَتاً

أي ليس عود الجارّ لازماً في مقام العطف.

والفتوى تبيين الحكم مستقلاً وهو من الله المتعال لا من الرسول ـ الله يُفتيكُم، والتلاوة جعل الشيء بالأمام وفيما بين الأيدي. والمعنى ـ الله هو المفتي وهو يفتيكم في نساء اليتامى وفي المستضعفين من الولدان وفي مطلق النساء. والمراد من الكتاب: ما ثبت وقرّر وضبط من الأحكام في الواقع، كما أنّ المراد من ـ ما كُتِبَ لَهُنَّ: ما قرّر وضبط لهنّ فيما بينهم.

وَمَن يَرْغبُ عَن مِلّةِ إبراهيمَ ـ ٢ / ١٣٠.

قالَ أراغبٌ أنتَ عَن آلِهَتي ـ ١٩ / ٤٦.

أن يتَخلَّفوا عَن رسول الله وَلا يَرغَبوا بأنفُسِهِم عَن نَفسه ـ ٩ / ١٢٠.

استعملت المادّة بحرف عن، لتدلّ على الإعراض والانصراف.

وأمّا وجه انتخاب الكلمة على الإعراض والانصراف: إشعاراً بمفهوم الميل الأكيد والشوق في هذا الانصراف.

وإلىٰ ربّك فارغَبْ ـ ٩٤ / ٨ .

إنّا إلى الله راغِبون ـ ٩ / ٥٩.

إنّا إلى ربّنا راغِبون ـ ٦٨ / ٣٢.

أي مائلون بالميل الأكيد إلى جانب الله المتعال ومشتاقون إلى السير والسلوك إليه تعالى.

فظهر لطف التعبير بالمادّة دون السير والسلوك والتوجّه وغيرها.

إنَّهم كانوا يُسارِعونَ في الخَيْرات ويَدعونَنا رَغَباً ورَهَباً ـ ٢١ / ٩٠.

تشير الآية الكريمة إلى أنّ دعوة الله تعالى حقّاً وعن صميم قلب إنّما تتحقّق إذا كانت توأمةً بالصِّفتين الرغبة إليه تعالى والرهبة وهي استمرار الخوف.

وأمّا الدعوة الظاهريّة بلا حصول حالتي الرغبة والرهبة: فلا أساس لها يعتمد عليها ولا ثمرة تظهر منها، وهي في الحقيقة خالية عن الروح.

* * *

رغد:

مصبا ـ رغُد العيشُ بالضمّ رغادة: اتّسع ولانَ فهو راغِد، وهو في رَغَـد من

العيش، أي رزق واسع. وأرغَد القومُ: اخصَبوا، والرَّغيد: الزبد.

مقا ـ رغد: أصلانِ، أحدهما ـ أطيبُ العيش. والآخر خلافه، فالأوّل عيش رَغد ورَغيد أي طيِّب واسع. وقد أرغدَ القومُ: إذا أخصَبُوا. ويقال إنّ الرَّغـيدة في بعض اللّغات الزُّبدة. وأرغد الرجل ماشيتَه إذا تركها وسَوْمَها. والأصـل الآخـر ـ المُرغادُّ: الّذي تغيّر حاله في جسمه ضَعفاً، ومن ذلك المُـرغادّ الشاكّ في رأيه.

التهذيب ٨ / ٧١ ـ قال الليث: عيش رَغَد: رَغيد رَفيه. وتقول قـوم رَغَـد ونساء رَغَد. وتقول: ارغادَّ المريضُ إذا عرفت فيه ضَعْضَعَة من غير هُزال، والمُرغادّ: المتغيِّر اللّون غضباً. وقال النضر: ارغادَّ الرجلُ ارغيداداً فهو مُرغادّ، وهو الّذي بدأ به الوجع فأنت ترى فيه خَمَصاً ويُبساً وفَتْرة. أبو عبيد: الرَّغيدة اللبن الحليب يُغلى ثمّ يُذرّ عليه الدقيق حتّى يختلط فيلعقه الغلام لعقاً.

أسا ـ عيش رَغْد ورَغَد وراغد ورَغيد: طيّب واسع، وهو في رَغَد من العيش، وقد رَغِد عيشه رَغَداً، ورَغَدَ رَغْداً. وقوم رَغَد ونساء رَغَد: ذَوو رَغَد، وقد أرغَد القـوم: صاروا في رَغَد، وأرغَدَ الله عيشَهم، وانزل حيث تسـترغد العيش. وتقول الأمن في العيشـة الرَّغيدة أطيبُ من البَرنيِّ بالرَّغيـدة، وهي الزُّبدة. وبنو فـلان في العيش الراغد في الرُّطَب والرغائد.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الرفاهية المخصوصة بالعيش، والعيش هو جريان حياة الحيوان وإدامة حالاته المتلائمة.

والفرق بين هذه المادّة وموادّ ـ الرفه والفسحة والتّنعّم والرَّحْب واللِّين والرَّخاوة

والخَصْب والوُسع والنَّماء والزيادة والهنأ والمريء:

أنّ المريء: هو ملاءمة الطعام وموافقة اقتضاء الطبع.

والهنأ: هو الخلوص الذي لا تكدير فيه.

والنماء: هو الزيادة الّتي تكون من نفس الشيء. والزيادة لا تفيد ذلك.

والرَّحْب: هو السعة في المحلّ.

والفسحة: هو اتّساع فيما في المحلّ ـ تَفسَّحوا في المَجالس.

والوسع: هو ضدّ المضيقة سواء كان في محلّ أو موضوع ماديّاً أو معنويّاً.

والرَّخاوة: ضدّ الشدّة.

واللِّين: ضدّ الخشونة.

والتنعّم: ضد البؤس وهو حصول النعمة.

والرفاه: تنعّم وسعة في العيش ولينة وهو عامّ من التنعّم.

والخَصب: هو كثرة النعمة. وقد سبق في الرحب والرخو والرطب: ما يدلّ عليها.

وأمّا الارغيداد: فهو افعيلال كاحميرار، وهذه الصيغة تدلّ على شدّة المبالغة، ولمّا كان الرغد هو الرّفاه في العيش: فيكون الارغيداد دالّاً على الترفّه الشديد الأكيد، والترفّه إذا تجاوز حدّه وبلغ مرتبة الإفراط وخرج عن الاعتدال انعكس أثراً وصار إلى ابتلاء ومضيقة وشدّة في العِيشة.

فالارغيداد هو المضيقة من هذه الجهة وبهذا اللحاظ لا مطلقاً.

وأمّا الرَّغيدة بمعنى الزُّبدة: فمن مصاديق الترفّه والتنعّم.

فظهر أنّ تفسير المادّة بالسعة والرفه واللينة والخصب والطيب بالإطلاق خارج

عن الأصل والحقيقة، والأصل هو الرفاه في العيش وما يلحقه.

وكُلا منها رَغَداً حيث شِئتُما ـ ٢ / ٣٥.

أُدخُلوا هذه القريةَ فكُلوا مِنها حيث شِئتُم رَغَداً ـ ٢ / ٥٨.

يأتيها رزقُها رَغَداً مِن كُلّ مَكان ـ ١٦ / ١١٢.

فالرَّغَد يجيء مصدراً كالتَّعَب، وصفة كالحَسَن، وجمعاً للراغد كالخَدَم للخادم، ففي الآيتين الأوليّين صفة يطلق على المفرد والجمع والمذكّر والمؤنّث، أو انّه جمع، وإطلاق الجمع على التثنية متداول في العرف كما في ـ هٰذانِ خَصمانِ اختَصمُوا في ربّهم.

فهو حال من ضمير الفاعل في كُلَا وكُلُوا، أي راغدينَ، أي حال كونكم مرفّهينَ في عِيشتكم ومهنّئين في ذلك الأكل، وهذا أولى وأنسب وألطف من تقدير كلمةٍ وجعله صفة لها ـ أكلاً رَغَداً، فإنّ الترفّه الحقيقيّ هو من صفات الآكِل لا الأكل، مضافاً إلى أنّ الأكل من حيث هو لا ينبغي أن يبحث عن خصوصيّاته.

وأمّا الآية الثالثة: فالرزق كما قلنا هو العطاء الجاري والإنعام بمقتضى حال الطرف بالإدرار ماديّاً أو معنويّاً. ولمّا كان العيش متحقّقاً بهذا الرزق بمفهومه الحقيقيّ العامّ: فجعل الرغد صفةً، متعلّقاً وحالاً عنه. والمعنى ـ فكان الرزق العامّ الجاري الدارّ في القرية: به تدوم عِيشتهم، في حال كون الرزق مترفّهاً.

فالرزق إذا لوحظ مستقلاً ومنسوباً إلى المرتزق فهو رزق، وإذا لوحظ بعدما وصل إليه وانتفع به وتحمّله: فهو من مصاديق العيش الراغد.

ولا يخفى أنّ إرادة مفاهيم الزيادة والوفور والكثرة والخصب والوسع والهنأ وأمثالها ممّا يرتبط في الآيات الكريمة بالأكل: لا لطف لها، ولا سيّما في الآية الأُولى الواردة في خصوص الجنّة، فإنّ الوسع في الأكل ووفور المأكول وخصبه وكثرته لا

مطلوبيّة فيها من جهة الحقيقة، ولا يزيد كمالاً وسعادة ومحمدة، وهذا بخلاف الرفاهية والحالة المطلوبة للشخص.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في الآيات الكريمة.

* * *

رغم:

مقا ـ رغم: أحدهما ـ التراب. والآخر المذهَب. فالأوّل ـ الرَّغام وهو التراب. ومنه أرغم الله أنفه، أي ألصقه بالرَّغام. ومنه حديث عايشة في الخضاب ـ أُسلُتِيه (إمسحيه باليد) ثمّ أرغِميه. تقول ألقيه في الرَّغام، هذا هو الأصل ثمّ حمل عليه. فقال الخليل: أن يَفعل ما يَكره الإنسان. ورغم فلان إذا لم يَقدر على الانتصاف. قال: والرَّغام إسم رَملة بعينها. ويقال راغم فلان قومَه: نابذهم وخرج عنهم. والأصل الآخر ـ المُراغَم، وهو المَذهب والمَهْرَب، في قوله جلّ ثناؤه ـ يَجِد في الأَرْضِ مُراغماً كثيراً، ويقال ما لي عن ذاك الأمر مُراغَم، أي مَهرب. وممّا شذّ عن الأصلين الرُّغامَى، قال قوم: هي الأنف، وقال آخرون: زيادة الكِبد.

مصبا ـ الرَّغام: التراب، ورَغَم أنفه رَغْماً من باب قتل، ورَغِمَ من باب تَعِبَ، لغة، كناية عن الذلّ، كأنّه لصق بالرَّغام هَواناً، ويتعدّى بالألف، فيقال أرغَم الله أنفَه، وفعلته على رغم أنفه بالفتح والضمّ، أي على كره منه، وراغمته غاضبته، وهذا ترغيم له أي إذلال، وهذا من الأمثال الّتي جرت في كلامهم بأسماء الأعضاء، ولا يريدون أعيانها بل وضعوها لمعان غير معاني الأسماء الظاهرة.

التهذيب ٨ / ١٣٢ ـ قال الليث: رَغِمَ فلانٌ إذا لم يقدر على الانتصاف وهو يَرغم رغماً، وبهذا المعنى رَغم أنفُه. وفي الحديث ـ إذا صَلّى أحدكم فليُلزم جبهتَه

وأنفَه الأرض حتّى يَخرج منه الرَّغم ـ معناه حتّى يخضع ويَذلّ، ويقال ما أرغمُ من ذاك شيئاً: أي ما أكره، والرَّغام الثَّرى، قال، ويقال: رغَم أنفُه إذا خاس في التراب. ويقال رغّم فلان أنفَه وأرغَمه إذا حمله على ما لا امتناع له منه. قال: ورغّمته: قلت له رَغماً ودَغْماً، وهو له راغِم داغِم. قال أبو عمرو: الرَّغام: دِقاق التراب. ومنه يقال أرغمته أي أهنتـه وألزقتـه بالتراب. ومنه يقال أرغم الله أنفه، والرَّغم الذِّلّة. وقال الأصمعيّ: الرَّغام من الرمل ليس بالّذي يسـيل من اليد. وراغمتُ فلاناً: هـجرته وعاديتـه، ولم أُبال رغم أنفـه، أي وإن لصق أنفه بالتراب. وقال الفـرّاء: المراغَـم: المُضطَرب والمذهب في الأرض. وعن ابن الأعرابيّ: الرَّغم: التراب. والرَّغم: الذُّلّ. والرَّغم: القَسر. ويقال: ما أرغمُ من ذاك شيئاً، أي ما أنقمه وما أكرَهُه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو إزالة الأنانيّة وإمحاق التأنّف. وهذا المعنى قد يكون بإلصاق أنفِـه بالتراب، وقد يكون بالهجر والمنابذة الّتي توجب صغارة في الطرف، أو بالمغاضبة والمعاداة، أو بالقول الشديد، أو بالإهانة وغيرها.

وأمّا مفاهيم ـ الاضطراب، والإكراه على عمل، وعدم القدرة، وأمثالها: فهي من لوازم الأصل المذكور.

وأمّا الرَّغام بمعنى التراب: فهو إسم بمناسبة مفهوم الرغم بالتراب.

وَمَن يُهاجِرْ في سَبيل الله يَجِدْ في الأرض مُراغَماً كثيراً وسَعَة ـ ٤ / ١٠٠.

مربوط بقوله تعالى ـ إنَّ الَّذينَ تَوَفّاهُم المَلائكة ظالِمي أنفُسِهم قالوا فِيمَ كُنتُم قالوا كُنّا مُسْتَضْعَفينَ في الأَرْضِ قالوا أَلَمْ تَكُن أرْضُ اللهِ واسِعَةً فتُهاجِرُوا فيها ـ أي

ومن يُهاجر في سبيل الله ولله دفعاً لاستضعافه ومحروميّته، وجلباً للتوفيق والتأييد، وتحصيلاً للطاعة والخدمة: يَصلْ إلى أمكنة متناسبة ويجد أراضيَ مُراغَمة، وهي الأراضي الّتي أمنت واطمأنّت، وكانت متهيّئة ومتوافقة للتعيّش المادّيّ والروحانيّ، وخاضعة للحياة الإنسانيّة.

فالمراغَمة في الأرض في مقابل الصلابة والغلظة والحدّة من جهة طبيعة الفضاء والفلاة وبلحاظ محيط الاجتماع والسَّكَنة.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في المورد، دون كلمات أُخر، فإنّ أحسن ما يلزم لمعيشة الإنسان من حيث هو إنسان: إنّما هو محيط خاضع موافق لا تنافي فيه ولا تخالف بالنسبة إلى برنامج عيشة الإنسان المادّيّة والروحانيّة.

❊ ❊ ❊

رفت:

مقا ـ أصل واحد يدلّ على فَتّ ولَيّ، يقال رَفَتُّ الشيءَ بيدي، إذا فتتَّه حتّى صار رفاتاً، وارفتَّ الحبلُ: إذا انقطع. واشتقّ منه رفتَ عنقَه إذا دقّها ولفتها ولواها.

أسا ـ رفَتَ الشيءَ: فتّه بيده كما يُرفَت المَدَر والعظم البالي حتّى يترفّت. وعظم رُفات. وفي مَلاعبهنّ رُفات المسك وفتاته. وضربه فرفَتَ عنقَه. ومن المجاز: هو الّذي أعاد المكارم فأحيا رُفاتها.

مفر ـ رَفتُّ الشيءَ أرفُتُه رَفتاً: فَتَتُّه. والرُّفات والفُتات: ما تكسّر وتفرَّق من التبن ونحوه. واستعير الرُّفات للحبل المنقطع قِطعة قِطعة.

❊ ❊ ❊

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو حصول تحوّل بالبِلى والكسر، بأن تحوّلت صورة الشيء ومادّته إلى البِلى والفَتّ.

والفرق بين هذه المادّة وموادّ الكسر والحطم والفتّ واللفت والتحويل والتفريق والنشر والدكّ واللوي والبِلى والفتل والبثّ:

أنّ الكسر والحطم والفتّ: يلاحظ فيها مفهوم الانكسار، ففي الحطم انكسار الهيئة، وفي الفتّ الكسر بقطعات صغيرة.

ويلاحظ في اللفت واللوي والفتل جهة التمايل، فالنظر في اللفت إلى صرف الشيء إلى يمين ويسار، وفي اللوي إلى مطلق الصرف في نفسه كالفتل أو إلى جانب كالإمالة أو عن شخص كالإعراض، وفي الفتل إلى ميل الشيء وليّه في نفسه أو بعض أجزائه إلى بعض.

ويلاحظ في التحوّل والبِلى والبَلو جهة تبدّل الحالة، ففي البِلى تحوّل إلى جهة السفل، وفي البَلو إلى جهة المضيقة، والتحوّل مطلق.

ويلاحظ في الدقّ والدكّ جهة الإزالة: ففي الدكّ إزالة الصورة والتشخّص، وفي الدّق إزالة الخشونة والغلظة.

ويلاحظ في البثّ والنشر والتفريق جهة إزالة التجمّع: فالنظر في التفريق إلى إيجاد الفرق والبعد، والنظر في النشر إلى البسط بعد القبض، وفي البثّ إلى مطلق التفريق والنشر.

وهذا اجمال الفرق بين هذه الموادّ، ونبحث عن تفصيل خصوصيّات كلّ مادّة

في موردها. وهذه المادّة كما ترى تفارق عن كلّ منها، فإنّها تدلّ على حصول تحوّل بالبِلى والكسر، فهو المفهوم الجامع بينهما.

فظهر أنّ تفسير المادّة بمطلق الكسر أو البِلى أو الفَتّ أو الحَطم أو الدّق أو القطع أو اللّفت كما في التفاسير والمعاجم: في غير محلّه.

أإذا كُنّا عِظاماً ورُفاتاً أإنّا لَمَبْعوثون ـ ١٧ / ٤٩.

يقولون كيف نبعث ونحيي بعد أن متنا وصارت أبداننا إلى عظام بالية نخرة منكسرة.

وذكروا العِظام فإنّها أشدّ أعضاء الإنسان وأبقاها، فإذا صارت هذه العظام بالية نخرة متفتّتة: فكيف حال سائر الأعضاء.

ولا يخفى أنّ هذا القول منهم بالنسبة إلى علمهم المحدود وقدرتهم المشخّصة المتناهية وأمّا بالنسبة إلى علم غير محدود وقدرة غير متناهية ووجود أزليّ أبديّ لا ضعف فيه ولا عجز ولا احتياج ولا حدّ ولا شريك له، وهو البارئ الخالق ولا إله إلّا هو العزيز المتعال: فلا إشكال فيه.

قُل يُحييها الَّذي أنشأها أوَّلَ مَرَّة وهوَ بكُلّ خَلقٍ عَليم ... أوَلَيسَ الَّذي خَلَقَ السَّمٰواتِ والأَرْضَ بقادرٍ عَلى أن يَخلُقَ مثلَهم.

❊ ❊ ❊

رفث:

مصبا ـ رفث في منطقه رفثاً من باب طلب ويَرْفِث لغة: أفحشَ أو صرّح بما يكنّى عنه من ذكر النكاح، وأرفَث لغة، والرفث: النكاح. فلا رفَثَ: قيل فلا جماع،

وقيل فلا فحش من القول، وقيل الرفث يكون في الفرج بالجماع، وفي العين بالغمز للجماع، وفي اللسان للمواعدة به.

مقا ـ رفث: أصل واحد، وهو كلّ كلام يُستحيا من إظهاره. وأصله الرَّفَث وهو النكاح. والرَّفَث: الفُحش في الكلام. يقال أرفَثَ ورَفَث ـ أُحِلَّ لَكُم لَيلَةَ الصِّيام الرَّفَثُ إلىٰ نِسائِكُم.

لسا ـ الرَّفَث: الجماع وغيره ممّا يكون بين الرجل وامرأته، يعني التقبيل والمغازلة ونحوهما، ممّا يكون في حالة الجماع، وأصله قول الفحش. والرَّفَث أيضاً: الفحش من القول، تقول منه: رَفَث الرجل وأرفَث. وقد رفَث بها ومعها. وقوله تعالى ـ الرَّفَثُ إلىٰ نِسائِكُم، فإنّه عدّاه بإلى، لأنّه في معنى الإفضاء. ورفَثَ في كلامه يَرفُث رَفثاً، ورَفِث رَفَثاً، ورَفُث بالضمّ عن اللحياني، وأرفَث: كلّه أفحشَ، وقيل في شأن النساء. والرَّفَث: التَّعْريض بالنكاح. وقال غيره: الرَّفَث كلمة جامعة لكلّ ما يريده الرّجل من المرأة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التمايل العمليّ إلى فحشاء أو إلى النساء، وله مراتب من الممازحة والمداعبة والتقبيل والتماسّ والمقاربة، وهذا التمايل إذا كان في غير مورده وغير مشروع: فهو قبيح وفاحش.

فإطلاق الرفث على الفحشاء إنّما يصحّ في هذا المورد، وكذلك على القول الفاحش وعلى ما يستقبح التصريح به، أي إذا كان في مورد ذاك التمايل العمليّ غير المشروع.

وأمّا التعدية بالباء ومع: فباعتبار إرادة مصداق مخصوص ومفهوم معيّن من

مصاديق الرفث، وهو يناسب حرفاً من الحروف.

أُحِلَّ لَكُم لَيلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إلىٰ نِسائِكُم هُنَّ لِباسٌ لَكُم وأنتُم لِباسٌ لَهُنَّ ... فالآنَ باشِروهنَّ ـ ٢ / ١٨٧.

لمّا كان الرَّفَث له مراتب والكامل المسلّم هو المباشرة: فحكم الإحلال يتعلّق بجميع مراتبه، فإنّ إحلال ما هو مصداق قطعيّ للرفث يوجب إحلال ما هو أضعف بالأولويّة، مع أنّ جميعها من المصاديق. وتستفاد حرمة الرفث في النهار للصائم بمفهوم المخالفة، إلّا أنّ الممنوعيّة في المباشرة مسلّمة. ويمكن أن نقول: إنّ حرمة الرفث وممنوعيّته في نهار الصيام ثابتة على مقتضى أدلّة الصوم، وإحلاله في الليل تخصيص أو تخصّص، وحرمة النهار باقية على الأصل.

فَمَنْ فرضَ فيهنَّ الحجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسوقَ وَلا جِدالَ في الحجِّ ـ ٢ / ١٩٧.

أي فمن فرض على نفسه الحجّ في هذه الأشهر: فلا يجوز له الرفث وهو التمايل عملاً إلى الالتذاذ بالنساء على مراتبه، فيشتمل النظر واللمس والمباشرة.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في الموردَين.

* * *

رفد:

مصبا ـ رفَده رَفْداً من باب ضرَب: أعطاه أو أعانه، والرِّفد بالكسر: إسم منه، وأرفده مثلُه، وترافدوا تعاونوا، واسترفدته: طلبت رفده.

مقا ـ رفد: أصل واحد مطّرد منقاس، وهو المعاونة والمظاهرة بالعطاء وغيره. فالرَّفْد مصدر رَفَده يَرفِده إذا أعطاه، والإسم الرِّفد. وفي الحديث ـ ويكون الفيء رِفداً، أي يكون صِلاتٍ لا يُوضَع مَواضِعَه، ويقال ارتفدت من فلان: أصبت من

كسبه، وأرفدت المال: اكتسبته. والرافِد: المُعين، والمُـرفِد أيضاً. ورَفَد بنو فلان فلاناً إذا سَوّدوه عليهم وعظّموه، وهو مُرفَّد. والرافِدانِ: دِجلةُ والفُرات. والرِّفادَة: شيءٌ كانت قريشُ تُرافِدُ به في الجاهليّة، يُخرج كلُّ إنسان شـيئاً، ثمّ يشـترونَ به للحاجّ طعاماً وزبيباً وشراباً. والرَّوافِد: خشب السقف، وهو من الباب لأنّه يُرفَد به السقف.

أسا ـ رفَده وأرفَده: أعانه بعطاء أو قول أو غير ذلك. وفلان نعم الرافد إذا حلّ به الوافد (الوارد).

مفر ـ الرِّفد: المَعونة والعطيّة. والرَّفْد: مصدر. والمِـرفد: ما يُجعل فيه الرفد من الطعام، ولهذا فسّر بالقَدَح. وقد رَفَـدته: أَنَلْـتُه بالرَّفد. وأرفَدْته: جـعلت له رِفـداً يتناوله شيئاً فشيئاً فرفده وأرفده نحو سقاه وأسقاه، ورُفِدَ فلان فهو مُرفَد، استعير لمن أُعطِي الرئاسة. والرَّفود: الناقة الّتي تملأ المِـرفد لبناً من كثرة لبنها. وقيل المرافِد من النوق والشاة: ما لا ينقطع لبنه صيفاً وشتاءً.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العطيّة بعنوان الإعانة. وهذا هو الفرق بينها وبين الإعطاء والإعانة.

ففي كلّ من موارد استعمال المادّة: يلزم أن يلاحظ هذا الأصل.

ثمّ إنّ عنوان الإعانة لازم أن يتحقّق في الواقع، وإن لم يقصد أو لم يلاحظ حين الإعطاء. كالرَّفود يُعطي اللّبن ويكون عوناً.

وأُتبِعُوا في هٰذِهِ لَعنةً ويَومَ القيامَةِ بِئْسَ الرِّفدُ المرفود ـ ١١ / ٩٩.

أي إنّ اللّعنة والبُعد عن الرّحمة الإلهيّة، اللّاحقة لهم، بئس العطاء المعين لهم،

والمنظور أنّ هذه اللّعنة تتبعهم في مـورد تلك العطيّـة وعوضاً عنها، فإنّ طـبيعتهم وتمايلات أنفسهم تقتضي وتطلب هذا النوع من العـطاء وهو يعين على مخـتارهم في المشي والسّير.

أُولٰئِكَ الَّذينَ اشتَرَوا الضَّلالَة بالهُدىٰ والعَذابَ بالمَـغْفرة ـ ٢ / ١٧٥.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في الآية الكريمة.

* * *

رفرف:

مقا ـ رفّ: أصلان: أحدهما ـ المصّ وما أشبهه. والثاني ـ الحركة والريـق. فالأوّل: الرَّفّ وهو المصّ، يقال رفّ يَرُفّ، إذا ترشّفَ. وفي حديث أبي هريرة ـ إنّي لأرُفُّ شفتيها. وأمّا الثاني فقولهم: رفّ الشيءُ يَرِفّ، إذا بَرَق. وأمّا ما كان من جهة الاضطراب: فالرفرفة، وهي تحريك الطائر جناحيه. ويقال إن الرَّفْراف: الظَّليم يُرفرف بجناحَيْه ثمّ يَعدو. ومن الباب ـ الرَّفيف: رَفيف الشجرة، إذا تندّت. ومنه الرَفْرف وهو كِسر الخباء ونحوه، وسمّي بذلك لما ذكرناه، لأنّه يتحرّك عند هُبوب الريح. ويـقال ثوب رفيف بَيّن الرَّفَف، وذلك رقّتـه واضطرابه فأمّا قوله تعالى في الرفرف: فـيقال هي الرياض، ويقال هي البُسُط. ويقال: الرَّفْرف ثياب خُضر. وممّا شذّ عن مُعظم الباب الرَّفّ، قال اللحياني هو القطيع من البقر، ويقال هو الشاء الكثير. وأمّا قولهم ـ يحُفّ ويرُف: فقال قوم: هو اتباعٌ. وقال آخَرون: يَرُفّ: يُطعِم.

مفر ـ رَفيف الشجر: انتشار أغصانه. ورَفَّ الطير: نَشَر جناحَيْه، يقال رَفّ الطائر يَرِفّ، ورفّ فَرْخَه يَرِفّه إذا نشر جناحيه متفقّداً له، واستعير الرَّفّ للمتفقّد. فقيل ما لِفلان حافّ ولا رافّ، أي من يَحُفّه أو يَرُفّه. والرَّفْرف: المنتشر من الأوراق.

وقوله تعالى ـ عَلَى رَفْرف خُضْر : فضرب من الثياب مشبَّه بالرياض. وقيل الرفرف: طرف الفُسطاط والخِباء الواقع على الأرض دون الأطناب والأوتاد، وذُكر عن الحسن: إنّه المخادّ.

صحا ـ الرَّفّ: شبه الطاق، والجمع رُفوف. ورَفٌّ من ضَأن أي جماعة. والرَّفّ: المصّ والترشّف. وفلان يَرفُّنا أي يحوطنا. ورَفَّ لونه يَرِفّ: بَرق وتَلألأ. وثوب رفيف وشجر رَفيف: إذا تندّت. والرفرف ثياب خُضر يتّخذ منها المجالس، الواحدة رفرفة.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما كان خارجاً عن الحدّ الأصليّ لشيء متّصلاً به ويستفاد منه.

ومن مصاديق هذا المعنى: الرَّفّ وهو شبه الطاق وهو خشبة أو غيرها تشدّ إلى الحائط وتوضع فيها من أثاث البيت. ومنها الجناحان المتحرّكان للطائر عند طيرانه يتخيّل أنّهما خارجان عن بدنه. ومنها رفيف الشجرة والثوب إذا استرسلت واسترخت خارجة عن حدّها يقصد به التزيّن وحسن المنظر.

وأمّا التلألؤ: فإنّه ظهور خارجاً عن الشيء وعن حدّه، ومثله: امتصاص ما يترشّح وما زاد بملاحظة هذا القيد.

وأمّا الرفرف: فوقوع التكرار والتضاعف فيه يدلّ على تضاعف المفهوم فهو يدلّ على الأصل المذكور إذا لوحظ ممتدّاً ومتعدِّداً ومكرّراً.

مُتَّكِئينَ عَلى رَفْرف خُضْر وعَبقَرِيٍّ حِسانٍ ـ ٥٥ / ٧٧.

يصحّ إطلاق الرفرف على وسائد مترادفة ونمارق متعاقبة إذا كانت جزءاً من

الجدران والأبنية من أيّ جنس كان، وإذا لم يكن جزءاً خارجاً فيكون على سبيل الاستعارة.

ومن مصاديق الرفرف: الأنوار المتنازلة الروحانيّة للأسماء والصفات الإلهيّة، فإنّ لكلّ من الأسماء روحانيّة مخصوصة ونورانيّة متحقّقة مشرقة من نور الوجود الحقّ، والعبد برؤية نور من هذه الأنوار الجلاليّة والجماليّة والارتباط به والتنوّر والاستنارة به: يستند ويتّكي عليه في مسيره وحياته المعنويّة، ويكون تمام التذاذه الروحاني متّكئاً عليه.

وقد سبق في خضر: أن هذا اللون إشارة إلى الطراوة والبهاء فراجع.

وأمّا الدلالة على التكرّر والتضاعف في أمثال صيغة رفرف ممّا قد تكرّر الحرفان الملفوظان بنحو خاصّ: فكما في حَصْحَصَ وذَبْذَبَ وغيرهما.

* * *

رفع:

مقا ـ رفع: أصل واحد يدلّ على خلاف الوضع، تقول رفعت الشيء رفعاً، وهو خلاف الخفض. ومرفوعُ الناقةِ في سيرها: خلاف الموضوع. ومن الباب الرفع: تقريب الشيء ـ وفُرُش مَرفوعة، أي مقرّبة لهم. ومن ذلك قوله ـ رفعته للسلطان، ومصدر ذلك الرِّفعان. والرَّفع: إذاعة الشيء وإظهاره ـ كقولهم رفع فلان على العامل، وذلك إذا أذاع خبره. ورَفعُ الزرع: أن يُحمل بعد الحِصاد إلى البَيْدر ـ هذه أيّام الرِّفاع.

صحا ـ الرفع: خلاف الوضع، رفعته فارتفع. والرفع في الإعراب كالضمّ في البناء وهو من أوضاع النحويّين. ورفع فلان على العامل رَفيعةً وهو ما يرفعه من قصّته ويبلّغها. ورَفع البعيرُ في السير: بالَغ، ورفعتُه أنا، يَتعدّى ولا يتعدّى، ومَرفوعها

خلاف موضوعها، يقال له دابّة ليس له مَرفوع، وهو مصدر مثل المَجلود والمَعقول، وهو عَدو دون الحُضر، وكذلك رفّعته ترفيعاً. والرَّفع: تقريبك الشيء. وقال الفرّاء: وفُرُش مَرفوعة بعضها فوق بعض، ويقال نساء مُكرَمات. قال ابن السكّيت: في صوته رُفاعة ورَفاعة، وقد رفُع الرّجل: صار رفيع الصوت، ورجل رَفيع أي شَريف. ورَفُع رِفعة أي ارتفع قَدره.

مفر ـ الرَّفع: يقال تارة في الأجسام الموضوعة إذا أعلَيْتها عن مَقرّها نحو ورَفعْنا فوقكُم الطُّور، رفَعَ السَّمٰوات بغير عمد. وتارة في البناء إذا طوّلتَه نحو وإذْ يَرفُع إبراهيمُ القواعِدَ. وتارة في الذِّكر إذا نوّهتَه نحو وَرَفعنا لَكَ ذِكرك. وتارة في المنزلة إذا شرّفتها نحو ورَفعنا بعضَهُم فوقَ بعضٍ دَرَجات. وقوله تعالى ـ بَل رَفَعه الله إلَيه: يحتمل رفعه إلى السماء، ورفعه من حيث التشريف. وقوله ـ وفُرُش مَرْفوعَة أي شريفة. ويقال رفع البعير في سيره، ورفعته أنا، ومَرفوع السّير: شديدُه. ورفَع فلان على فلان كذا: أذاع خبر ما احتجبه. والرِّفاعة: ما ترفع به المرأة عجيزَتها نحو المِرفد.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الخفض، وقد سبق أنّ الخفض هو التواضع مقارناً بالعطوفة.

وليس هذا المفهوم في مقابل الوضع: إذ الرفع يدلّ على جعل الشيء مرتفعاً، فهو خلاف الوضع مع قيد صيرورته عالياً، بل وليس النظر فيه إلى جهة الوضع كما في رفع الجدار ورفع الصوت. كما أنّ النظر في العلوّ إلى جهة الاعتلاء والرفعة من حيث هو، من غير ملاحظة كونه مرتفعاً بعد الانخفاض.

ثمّ إنّ الرفع أعمّ من أن يكون في المحسوسات أو في المعنويّات.

ففي الأُمور المعنويّ كما في ـ ورَفَعنا بَعضَهُم فَوقَ بَعضٍ دَرَجاتٍ، يَـرفع اللهُ الَّذينَ آمَنوا مِنكُم، في بيُوت أذِنَ الله أن تُرفع.

وفي المسموعات من المحسـوسات كما في ـ لا تَرفَعوا أصواتَكُم فَوقَ صَوتِ النّبيّ. ويقال في صوته رُفاعة.

وفي المبصَرات منها كما في ـ ورفَع أبَوَيْه عَلى العَرش، والسَّماءَ رَفعها.

وفي الأجسام الأُخرويّة كما في ـ وفُرُشٍ مَرفوعَة، فيها سُرُر مَرفوعَة.

رَفيعُ الدَّرَجات ـ ٤٠ / ١٥.

قد مرّ تفسـيرها في درج، ولمّا كانت صيغة فَعيل تدلّ على ثبوت الصفة من حيث هي، فلا يلاحظ فيه جهة الخفض والنسبة إليه. فهو تعالى وجوده فوق المراتب الوجوديّة.

لَيسَ لِوَقعَتِها كاذِبَة خافِضَةٌ رافِعَة ـ ٥٦ / ٣.

قد مرّ في الخفض، ويدلّ على تقابل الخفض والرفع، وتقديم الخفض يدلّ على لحاظ مفهوم الخفض في مفهوم الرفع، فهو مقدّم طبعاً.

وَما قَتَلوه يَقيناً بَل رَفَعَه اللهُ إلَيه ـ ٤ / ١٥٨.

إذ قالَ اللهُ يا عيسىٰ إنّي مُتَوفّيك ورافِعُكَ إلَيَّ ـ ٣ / ٥٥.

يراد الرفـع الروحانيّ والمعـنويّ فإنّ الله تعالى ليس في مكان ولا قريبـاً من مكان، وهو محيط بجميع الأمكنة وليس مكان خالياً وبعيداً منه تعالى.

وأمّا كيفيّة الرفع: فهل هو بعد المـوت بأن يكون التوفّي بمعنى الإماتة بالموت

الطبيعيّ لا بالقتل والصلب، أو قبل الموت بتلطيف البدن وتصفية الجسم ثم رفع الروح مع ذلك البدن اللطيف البرزخيّ النورانيّ: فكلّ منهما ممكن، ولا سيّما في مورد المسيح عليه السّلام، فإنّ جسمه من بدء الخلق ممتاز لطيف.

إنَّما المَسيحُ عيسى ابنُ مَريمَ رَسولُ اللهِ وكلمَتُه ألقاها إلىٰ مَريمَ ورُوحٌ مِنه - ٤ / ١٧١.

وبهذا المعنى: يرتفع الخلاف والتضادّ فيما بين الآيات والروايات والأقوال المختلفة، ولا نحتاج إلى التأويل والتضعيف.

وحقيقة التوفّي هو الأخذ التامّ - راجع الوفى.

ولا يخفى أنّ التوفّي بأيّ معنى يراد: يكون صادقاً في المورد، فإنّ التوفّي تختلف خصوصيّات مفهومه باختلاف المصاديق، فيتحقّق التوفّي في هذا المورد بتلطيف الجسم وتصفية بدن عيسى (ع) ثمّ انتقاله عن الدنيا.

وإذ أخَذنا ميثاقَكُم ورفَعنا فوقَكُم الطُّور - ٢ / ٦٣ - راجع الطور.

* * *

رفق:

مصبا - رَفَقتُ به من باب قتل رَفقاً، فأنا رفيق، خلاف العُنف. والرفيق أيضاً ضدّ الأخرَق، مأخوذ من ذلك. ورَفُق به مثل قَرُب، ورفَقْتُ العملَ من باب قتل: أحكمته، ورفقت في السير: قصدت، والمَرْفِق ما ارتفقتَ به بفتح الميم وكسر الفاء كمَسْجد، وبالعكس: لغتان، ومنه مَرفق الإنسان. وأمّا مِرفَق الدار كالمطبخ والكنيف ونحوه: فبكسر الميم وفتح الفاء لا غير، على التشبيه باسم الآلة، وجمع المرفق مرافق. وإنّما جمع المرفق في قوله تعالى - وأيدِيكُم إلى المَرافق: لأنّ العرب إذا قابلت جمعاً

بجمع حملت كلّ مفرد من هذا على كلّ مفرد من هذا، وعليه قوله تعالى ـ فاغسِلوا وُجوهَكُم، وامسَحوا برؤوسكُم، وليَأخُذوا أسلِحتَهم، ولا تَنكحوا ما نَكَح آباؤكم. ولذلك إذا كان للجمع الثاني متعلّق واحد فتارة يفردون المتعلّق باعتبار وحدته وبالنسبة إلى متعلّقه نحو خذ من أموالهم صدقة، أي خذ من كلّ مال واحد منهم صدقة، وتارة يجمعونه ليتناسب اللفظ بصيغ الجموع، قالوا ركب الناس دَوابّهم برحالها وأرسانِها، أي ركب كلّ واحد دابّته برحلها ورسنها، ومنه ـ وأيدِيَكُم إلى المَرافق، أي ليغسل كلّ واحد كلّ يد إلى مرفقها، لأنّ لكلّ يد مرفقاً واحداً، وإن كان له متعلّقان ثَنّوا المتعلّق في الأكثر قالوا وطئنا بِلادهم بَطرفيها، أي كلَّ بلد بطرفيها، ومنه ـ وأرجُلكُم إلى الكعبين، وجاز الجمع فيقال بأطرافها وإلى الكعاب. والرفقة: الجماعة ترافقهم في سفرك فإذا تفرّقتم زال إسم الرفقة وهي بضمّ الراء في لغة بني تميم، والجمع رفاق. وبكسرها في لغة قيس، والجمع رِفَق مثل سِدرة وسدر. والرفيق الّذي يرافقك. قال الخليل ولا يذهب إسم الرفيق بالتفرّق. وارتفقت بالشيء: انتفعت، وارتفَق: اتّكأ على مِرفقه.

مقا ـ رفق: أصل واحد يدلّ على مرافقة ومقاربة بلا عُنف، فالرِّفق خلاف العُنف، يقال رَفقت أرفُق، وفي الحديث ـ إنّ الله جلّ ثناؤه يحبّ الرِفق في الأمر كلّه. هذا هو الأصل ثمّ يشتقّ منه كلّ شيء يدعو إلى راحة وموافقة. والمرفق: مِرفق الإنسان، لأنّه يستريح في الاتّكاء عليه، يقال ارتفَق الرجل إذا اتّكأ على مِرفقه في جلوسه. ويقال فيه مَرفِق ومِرفَق، حكاهما ثعلب. والمُرفِق الأمر الرافق بك. والرِّفاق: الحبل يشدّ به مرفق البعير إلى وظيفه. والمِرفق المِرحاض، والجمع مَرافق. ويقال ارتفق الرجل ساهراً إذا بات على مرفقه لا ينام.

الفروق ١٨٠ ـ الفرق بين اللُّطف والرِّفق: أنّ الرفق هو اليسر في الأمور

والسهولة في التوصّل إليها، وخلافه العُنف وهو التشديد في التوصّل إلى المطلوب.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المعاملة بلطف ولين الجانب، ويقابله العُنف وهو المعاملة بشدّة وخشونة. ويعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة (سازگارى و نرم خويى).

والفرق بين هذه المادّة واللّين والسهولة واللّطف والرخاوة واليسر والتوافق والنفع والقصد والإعانة:

أنّ اللينة ضدّ الخشونة وتستعمل فيما هو أعمّ من التليّن في الماديّات والأجسام ومن اللينة في الأخلاقيّات.

والرفق إنّما يستعمل في غير الأجسام فلا يقال شيء رفيق وفي هذا الجسم رفق.

ويلاحظ في اللطف جهة الدقّة والتوجّه إلى الجزئيّات والدقائق.

وفي النفع والإفادة إلى جهة وصول الربح وإيصال الفائدة.

وفي التوافق إلى جهة مطلق المرافقة وفقدان الخلاف.

وفي القصد إلى جهة مطلق التوسّط بين الإفراط والتفريط.

والسهولة تقابلها الصعوبة.

والرخاوة تقابلها الشدّة.

واليُسر يقابله العز.

راجع ـ رخو، رحم.

فظهر أنّ تفسير المادّة بالانتفاع والموافقة والمقاربة وأمثالها: إنّما هو بالتقريب لا بالتحقيق.

وأمّا مفهوم الاتّكاء على المرفق: إنّما هو بالاشتقاق الانتزاعيّ.

وأمّا باقي المعاني المذكورة: فلابدّ أن يلاحظ في كلّ منها جهة اللينة والرفق، فالمُرفق من الإرفاق، وهو من يُظهر من نفسه الرِّفق. والمِرفق إسم آلة من الرِّفق، فإنّه وسيلة الرِّفق والاستراحة بالاتّكاء عليه. وإذا قيل بصيغة إسم المكان: فهو محلّ رِفقٍ ولين في اتصال العظمين.

والشُّهداءِ والصّالحينَ وحَسُنَ أولئكَ رَفيقاً ـ ٤ / ٦٩.

منصوب على التميز أو على الحاليّة، والمراد كلّ واحد منهم يُفرض كونه رفيقاً، أو أنّ الفَعيل يلاحظ فيه ثبوت الصفة على ذات من حيث هو، وهذا المعنى في الحقيقة كمفهوم الجنس يطلق على مفرد وجمع.

بِئْسَ الشَّرابُ وساءَتْ مُرتَفقاً ـ ١٨ / ٢٩.

نِعْمَ الثَّوابُ وحَسُنَتْ مُرتَفَقاً ـ ١٨ / ٣١.

الارتفاق افتعال ويدلّ على المطاوعة والاختيار، أي اختيار الرفق وأخذه، والمُرتفَق إسم مكان، يراد أنّ النار بئس المحلّ من جهة انتخاب محلّ استراحة وارتفاق، وفي قبالها الجنّة فهي أحسن محلّ للارتفاق.

يَنشُرْ لَكُم ربُّكُم مِن رَحمَتِهِ ويُهيِّئ لَكُم مِن أمركُم مِرفَقاً ـ ١٨ / ١٦.

إسم آلة ويدلّ على وسيلة الرفق ـ والخطاب لأصحاب الكهف.

فاغسِلوا وُجوهَكُم وأيدِيَكُم إلى المَرافِق ـ ٥ / ٦.

لمّا كانت اليد مجملة مفهومها من جهة الحدّ والانتهاء: قيّدت بانتهائها إلى

المرفق، وهذا بخلاف الوجه فإنّ مفهومه معلوم عرفاً، فيتوجّه التكليف إلى ما يتفاهم في العرف منه.

وأمّا الغَسْل في كلّ من الوجه واليد: فهو أيضاً أمر عرفيّ، وخصوصيّاته ترجع إلى المتفاهم العرفيّ فيهما، ومعلوم من كلّ عرف في أيّ ملّة إذا خوطب بغسل الوجه أو اليد: فإنّهم يغسلون الوجه من ابتداء الناصية إلى الذقن، واليدَ (إذا قيل اغسلها إلى المرفق) من ابتداء المرفق إلى الأصابع. وإذا أحدٌ من الناس غسلها بخلاف هذا المتفاهم العرفي: كان مورداً للتعجّب والاستهزاء، وينكره العرف العاقل ويخالفه المعروف من المتفاهم.

وأمّا دخول المرفق في الغَسْل: فإنّ حدّ اليد إذا كان إلى المرفق لابدّ أن يكون إلى انتهاء عظم الزند الممتدّ من رُسغ اليد إلى منتهى المِرفق.

فالمرفق ليس عضواً مستقلاً في الواقع، بل هو محلّ اتّصال عظم الزند وعظم العضد أو مفصلها، فغسل اليد إلى منتهى محلّ الوصل يلازم غسل المرفق، وأمّا القول بأنّ حرف إلى بمعنى مع: فغير وجيه جدّاً.

ونظير الغَسل في الوضوء: المسح في التيمّم حيث يقول تعالى ـ فَتَيَمَّموا صَعيداً طَيِّباً فامسَحوا بوُجوهكُم وأيديَكُم ـ ٤ / ٤٣.

فإطلاق اليد ينصرف إلى المتفاهم من اليد عرفاً عند الإطلاق وهو إلى حدّ الزند، ولا يحتاج إلى التقييد به، وكذا إطلاق المسح بالوجه واليد: يدلّ على المسح المتعارف فيما بين الملل وأهل العرف، وهو مسح الوجه من أعلى الوجه، ومسح اليد من الزند إلى آخر الأصابع، وهذا أمر يجري عليه التخاطب والمكالمات.

فكما أنّ التجوّز يحتاج إلى قرينة، فكذلك إرادة ما هو خلاف المتفاهم فيما بين

أهل العرف يحتاج إلى قرينة وتقييد.

* * *

رقب:

مصبا ـ رقبته أرقُبه من باب قتل: حفظته، فأنا رَقيب، ورقبته وترقّبته وارتقبته، والرِّقبة بالكسر إسم منه: انتظرته، فأنا رقيب أيضاً، والجمع رُقباء، والرَّقوب وزان رسول من الشيوخ والأرامل الّذي لا يستطيع الكسب ولا كسب له، سمِّي بذلك لأنّه يرتقب معروفاً وصلة. والرَّقوب أيضاً: الّذي لا ولد له. والمَرْقَب: المكان المُشرِف يقف عليه الرقيب. وراقبت الله: خفت عذابه. وأرقبتُ زيداً الدارَ إرقاباً، والإسم الرُّقبى، وهي من المراقَبة، لأنّ كلّ واحد يَرقُب موت صاحبه لتبق له. والرَّقَبة من الحيوان معروفة، والجمع رِقاب. وقوله تعالى ـ وفي الرِّقابِ: هو على حذف مضاف، أي وفي فَكّ الرقاب.

مقا ـ أصل واحد مطّرد، يدلّ على انتصاب لمراعاة شيء، من ذلك الرقيب، وهو الحافظ، يقال منه رَقَبْت أرقُبُ رِقبة ورِقباناً. والمَرقب: المكان العالي يَقف عليه الناظر. والرقيب: الموكّل في المَيسر بالضَّريب، ومن ذلك اشتقاق الرَّقَبة، لأنّها مُنتصبة، ولأنّ الناظر لابدّ ينتصب عند نظره، ويقال أرقبت فلاناً الدارَ، وذلك أن تُعطيه إيّاها يسكنها كالعُمرىٰ ثمّ يقول له إن مُتَّ قبلي رجعَتْ إليَّ، وإن مُتُّ قبلَك فهي لك. وهي من المراقبة.

مفر ـ الرَّقَبة: إسم للعضو المعروف، ثمّ يعبّر بها عن الجملة، وجُعل في التعارف إسماً للمَماليك، كما عُبّر بالرأس وبالظَّهر عن المركوب، فقيل فلان يَربط كذا رأساً وكذا ظَهراً. فَتحرير رقبة مؤمنة. ورقبتُه: أصبتُ رقبته، ورقبتُه: حفظته، والرَّقيب: الحافظ.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الحرس بقصد التحقيق أو الإشراف على شيء مفتِّشاً عن خصوصيّاته.

وقد مرّ في رصد: الفرق بينها وبين الحفظ والحرس والرعاية والمواظبة والحسب والانتظار. وقلنا إنّ المراقبة هي المواظبة مع التحقيق والتفتيش.

والمواظبة هي المداومة في الملازمة.

والحرس هو حفظ ومراقبة مستمرّة.

والحفظ مطلق الرعاية والضبط ـ فراجعه.

فظهر أنّ تفسير الترقّب بالحفظ والانتصاب لمراعاة شيء والانتظار والخوف وأمثالها: إنّما هو بالتقريب وتفسير باللّوازم.

وأمّا الرقبة بمعنى العضو المخصوص: فإنّها مظهر الترقّب ومن مصاديق الرقيب، فإنّ الترقّب إنّما يتحقّق بالباصرة والسامعة والشامّة، وهذه القوى جريان عملها وتحقيقها إنّما تتحقّق بالرقبة، فكأنّ الرقبة لها مديريّة عاملة في إعمال هذه القوى، فهي أقرب لإطلاق الرقيب عليها من إنسان يراقب أمراً.

وأمّا صيغة الرقبة: فلا يبعد أن تكون مأخوذة من الرَّقَب على حَسَن صفةً، ثمّ جعلت إسماً بمناسبة المعنى للعنق، والتاء للوحدة أو للتأنيث.

فَتَحريرُ رَقَبةٍ مُؤمنة، وما أدراك ما العَقَبة فَكُّ رَقَبَة ـ ٩٠ / ١٣.

وفي الرِّقاب والعاملينَ عليها، فضرْبَ الرِّقاب ـ ٤٧ / ٤.

فأُطلقت هذه الكلمة على الإنسان، باعتبار كون العنق هو الرقيب عليه والمدير

المدبِّر لأُموره، وهو الواسطة بين البدن والرأس، والرأس هو مجمع القوى والحواسّ الإنسانيّة، والعنق من بين الجوارح الظاهريّة هو الّذي بقطعه تنتفي الحياة، وبتقوّمه وانتصابه تدوم الحياة وعلى هذا ترى التعبير في صورة الموت بضرب الرِّقاب. وفي مورد إدامة الحياة بتحرير الرقبة وفكّها من الرقّيّة. فإنّ الرقّيّة تمنع الترقّب وكونه رقيباً عليه، وإذا انتفى الترقّب: ينتفي تشخيص الصلاح وجلب الخير ودفع الضرر وإدامة الحياة.

فارتَقِبْ إنَّهُم مُرْتَقِبون ـ ٤٤ / ٥٩.

أي فاجعلهم تحت إشرافك عليهم بالتحقيق عن جريان أمورهم وعواقب معيشتهم، كما أنّهم يرتقبون أمورك.

فارتَقِبْ يَومَ تأتي السَّماءُ بدُخانٍ مُبين ـ ٤٤ / ١٠.

المراد من السماء هو عالَم ما وراء المحسوس وهو فوق عالم المادّة. ومن الدخان هو الكدورة والظلمة والشدّة والخفقان والابتلاء. وهذا المعنى يظهر في ساعات الموت وبعده. ويدلّ عليه البحث في سابق الآية عن الحياة والموت وعن اليقين والشكّ فيها ـ ربّ السَّمٰوات والأَرْض وَما بينهُما إن كُنتُم موقنين، لا إلٰه إلّا هوَ يُحيي ويُميت ربُّكُم وربُّ آبائكُم الأوّلين، بَلْ هُم في شَكٍّ يَلعَبون فارتَقِبْ.

ويمكن أن يكون المراد: الابتلاء العامّ والعذاب المحيط بهم ـ بقرينة الجملات بعدها ـ يَغشى النّاسَ هذا عَذابٌ أليم، ربَّنا اكشِفْ عَنّا العَذابَ.

فأصبَحَ في المَدينةِ خائِفاً يَتَرَقَّبُ ـ ٢٨ / ١٨.

فَخَرَجَ مِنها خائِفاً يَتَرَقَّب ـ ٢٨ / ٢١.

أي يُشرف على الأوضاع ومجاري الأُمور بعد إحساس التعقيب من الأعداء.

كَيفَ وإن يَظهَروا عَلَيكُم لا يَرْقُبوا فيكُم إلّاً ولا ذِمَّة ـ ٩ / ٨ .

سبق في الإلّ : إنّه عبارة عن الربط والعلاقة الثابتة الطبيعيّة ونحوها ، والذمّة هو الربط الحاصل بالتعهد أو المعاهدة الظاهريّة . والمراد عدم إشرافهم وتوجّههم إلى ربط أو عهد أو تعلّق ولا يفتّشون عن الروابط السابقة .

وأمّا الفرق بين الرقب والارتقاب والترقّب ، هو الفرق الحاصل بين صيغها المختلفة :

فالرقب مطلق الإشراف .

والارتقاب يدلّ على اختيار الرقب وانتخابه وأخذه .

والترقّب هو الاختيار في أثر تأثير وتحريك من جانب ، فيقال رقّبته فترقّبَ ـ وهذه المعاني ملحوظة في مواردها .

كُنتَ أنتَ الرَّقيبَ عَلَيهِم ، وارتَقِبوا إنّي مَعَكُم رَقيبٌ ، ما يَلفِظُ مِن قَولٍ إلّا لَدَيْه رَقيبٌ عَتيدٌ ، وكانَ اللهُ عَلىٰ كُلِّ شَيءٍ رَقيباً ـ ٣٣ / ٥٢ .

الرقيب في غير الله مفهومه ما قلنا من الإشراف والحرس على شيء مفتّشاً عن خصوصيّاته . وإذا نسب إلى الله المتعال : فالإشراف والحرس والتفتيش والتحقيق فيه تعالى فعليّ ومتحقّق فعلاً لا بالقوّة .

فالله تعالى رقيب على كلّ موجود وله إشراف وإحاطة على كلّ ممكن وهو عارف بجزئيّات أمور خلقه وعالم بجميع حالات الأشخاص وتطوّراتهم فيما مضى وما يستقبل وما كان وما يكون ، ولا يزيد علمه بالتحقيق والتفتيش ، ولا يحتاج إلى التفتيش في تكميل اطّلاعه وإحاطة علمه .

فللعبد أن يتوجّه بأنّ الله مشرف عليه إشراف تفتيش عن أموره وأعماله وأطواره

ونيّاته وأخلاقه ـ إنَّ رَبَّكَ لَبالمِرصاد.

فظهر الفرق بين الأسماء الحُسنى ـ الرقيب، الحافظ، البصير، الحَسيب، المُهيمِن ـ فكلّ منها بلحاظ خصوصيّة في مادّته.

وظهر لطف التعبير بالمادّة في الآيات الكريمة.

* * *

رقد :

مصبا ـ رَقَد رَقْداً ورُقوداً ورُقاداً: نام ليلاً أو نهاراً، وبعضهم يخصّه بنوم الليل، والأوّل هو الحقّ، ويشهد له المطابقة في قوله تعالى ـ وتَحسَبُهم أيقاظاً وهُم رُقود. قال المفسِّرون: لأنّ أعينهم مفتّحة وهم نيام. ورقد عن الأمر: قعد وتأخر.

مقا ـ رقد: أصل واحد يدلّ على النوم، ويشتقّ منه، فالرُّقاد النوم، يقال رقد رُقوداً. ومن الّذي اشتقّ منه: أرقد الرجل بالأرض إذا أقام بها.

صحا ـ الرُّقاد: النّوم، وقد رقد يَرْقُد رَقْداً ورُقوداً ورُقاداً، وقوم رُقود أي رُقَّد، والرَّقْدة: النّومة. والمَرْقد: المَضجع. وأرقده أنامه وأرقد بالمكان: أقام به. والمُرقِد: دَواء يُرقَد مَن شَربه. وارقَدَّ ارقِداداً: أسرع. والراقود: دَنّ طويل الأسفل.

الجمهرة ٢ / ٢٥٢ ـ رَقَد الإنسان يَرقُد رُقاداً ورَقداً ورُقوداً، وهو راقِد ورَقود. والرُّقاد: النّوم، وكذلك الرَّقد. والمرقد: المضجع. والجمع مَراقد. ورَقَد الإنسان رَقدة: إذا نام نَوْمَة. والرَّقَدان: الوثب من النشاط كفعل الحَمَل والجَدي. لغة يمانيّة. فأمّا الراقود: فليس بعربيّ صحيح، وقد سمّت العرب رُقاداً.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة : هو الاستقرار والنوم في حالة الابتلاء والزحمة، أو النوم مع الإستراحة أو ما يشابهها.

وباعتبار حالة الاستقرار يطلق على الإقامة إذا كان لرفع ابتلاء وشدّة لا مطلقاً. ويطلق على النوم مع هذا القيد أيضاً.

وأمّا الوثب من النشاط : فإنّه مصداق لتحوّل إلى حالة استراحة بعد المحدوديّة والابتلاء بمقتضى جريان حال الحمل والجدي.

وأمّا الراقود: فبمناسبة الاستقرار والتمكّن في محلّ كما في الاستراحة.

وأمّا المَرقد: فكأنّ الميّت قد تخلّص من الشدائد وابتلاءات الحياة الدنيا واختار الاستراحة والاستقرار ونام في القبر.

قالوا يا وَيْلَنا مَن بَعَثَنا مِن مَرقَدِنا ـ ٣٦ / ٥٢.

أي من محلّ استراحتنا وبَعَثنا عن طيب النوم، وهذا يؤيّد المعنى الّذي ذكرناه. والنوم أخ الموت والمناط فيهما واحد، فهو مشابه النوم. ويمكن التعميم من جهة المحلّ والمستَقَرّ أيضاً حتّى يشمل الجَدَث والمَرقدَ البرزخي ـ فإذا هُم مِن الأجْداثِ إلىٰ رَبِّهم يَنْسِلون، قالوا يا وَيْلَنا ... الآية.

والأُمور الجزئيّة المربوطة بالدار الآخرة وخصوصيّاتها: لايمكن تعقّلها وتحقيقها بهذه الحواسّ والقوى الجسمانيّة والإدراكات المحدودة. فللمؤمن العاقل المحتاط أن يتوقّف عند الشبهات ـ وأمّا الّذين في قلوبهم زَيغ فَيَتَّبِعون ما تَشابَه.

ونحن في هذا الكتاب نعتذر عن التحقيق حول هذه المباحث وأمثالها من

مباحث جزئيّة لا يصل إليها فكرنا القاصر المحدود.

وتَحْسَبُهم أيقاظاً وهُم رُقود ونُقَلّبهم ذاتَ اليَمِينِ وذاتَ الشِّمالِ ـ ١٨ / ١٨.

الرُّقود بالضمّ جمع راقِد أو رَقَد صفةً. وإنّهم كانوا على حالة فيما بين النوم والموت، وهو شبيه بالنوم.

فقد كانوا على تلك الحالة، متحوّلة من الشدّة والمضيقة.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في الموردين.

* * *

رقّ :

مصبا ـ رقّ الشيء يرِقّ من باب ضرب: خلاف غلظ، فهو رقيق. وخبز رُقاق أي رقيق، الواحدة رقاقة. والرَّقّ: الجلد يكتب فيه، والكسر لغة قليلة فيه، وقرأ بها بعضهم في قوله تعالى: في رِقٍّ مَنشور. والرَّقّ: ذَكر السلاحف، والجمع رُقوق. والرِّقّ بالكسر العبوديّة، وهو مصدر رَقّ الشخصُ يَرِقّ من باب ضرب، فهو رقيق، ويتعدّى بالحركة وبالهمزة، فيقال رققته أرُقّه من باب قتل، وأرققته فهو مرقوق ومُرَقّ وأمَة مرقوقة ومُرَقّة ـ قاله ابن السكيت. ويطلق الرقيق على الذكر والأنثى، وجمعه أرِقّاء، وقد يطلق على الجمع أيضاً فيقال عَبيد رَقيق، وليس في الرقيق صدقة أي في عبيد الخدمة.

مقا ـ رقّ: أصلان، أحدهما ـ صفة تكون مخالفة للجفاء، والثاني اضطراب شيء مائع. فالأوّل ـ الرقّة، يقال رقّ يَرِقّ رِقّة، فهو رَقيق. ومنه الرَّقاق وهي الأرض اللّيِّنة. وهي أيضاً الرَّقّ والرِّقّ والرقَقَ: ضَعف في العِظام. قال الفرّاء: في ماله رقَقَ أي قلّة. والرِّقّة: الموضع يَنضُب عنه والرِّقّ: الّذي يُكتب فيه، معروف. والرُّقاق: الخبز

الرقيق. والأصل الثاني ـ قولهم تَرقرقَ الشيء: إذا لمع. وتَرقرق الدمع: دار في الحملاق. وترقرق السراب وترقرقت الشمس: إذا رأيتها كأنّها تدور.

التهذيب ٨ / ٢٨٤ ـ الرَّقّ: ما يُكتب فيه. وقال الليث: الرَّقّ: الصحيفة البيضاء. وقال الفرّاء: في رقّ مَنْشور، الرَّقّ الصحائف الّتي تخرج إلى بني آدم يوم القيامة، فآخذٌ كتابَه بيَمينه وآخذ كتابه بشماله. قال أبو منصور: وقول الفرّاء، يدلّ على أنّ المكتوب يسمّى رَقّاً. وقال الليث: الرِّقّ: العُبودة، والرقيق العبيد، ولا يؤخذ منه على بناء الإسم، وقد رَقّ فلان أي صار عبداً. قال أبو العباس: سمّي العَبيد رقيقاً، لأنّهم يَرقّون لمالكهم ويذلّون ويَخضعون. وسمِّي السوقُ سُوقاً لأنّ الأشياء تُساق إليها، فالسَّوق مصدر، والسُّوق إسم، والرَّقّ من ذوات الماشية: التِّمساح. والرَّقّة: مصدر الرقيق عامّ في كلّ شيء حتّى يقال فلان رقيق الدين، والرَّقاق: الأرض اللّيِّنة التراب. والرَّقَق: ضعف العِظام. ويقال رققت له أرِقّ إذا رحمته، ورَقّ الشيء يَرقّ إذا صار رقيقاً.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الغلظة. وقد سبق في ـ رحم: الفرق بينها وبين موادّ ـ اللطف والرحم والعطوفة والحبّ والرفق وغيرها.

وقلنا إنّ الرّقّة توجد في القلب أوّلاً ثمّ يحصل اللطف ثمّ العطوفة ثمّ الحنّة ثمّ المحبّة ثمّ الشفقة ثمّ الرأفة ثمّ الرحمة.

ومن مصاديق الأصل: الجلد الرقيق من حيث إنّه رقيق، والصحيفة الرقيقة، والعبد الرقيق من جهة إنّه مطيع خاضع متواضع في جنب مولاه ولا غلظة فيه ولا خشونة ولا تكبّر بوجه وله انعطاف تامّ ولطف.

وهكذا الأرض اللّيِّنة من حيث إنّها ليِّنة، والعظام الضعيفة بلحاظ رقّتها، والتمساح بلحاظ انعطافها ولطفها، وهكذا في الخبز.

وأمّا الرباعيّ المضاعف كالرقرقة: فيدلّ على تكرّر الرقّة وإدامتها.

ولا يخفى أنّ الرقّة في كلّ شيء بحسبه وبمناسبة حاله.

والطُّورِ وكتابٍ مَسْطُورٍ في رَقٍّ مَنْشورٍ ـ ٥٢ / ٣.

الطور هو الحال والهيئة والحدّ، ويشار به إلى أوّل تطوّر وتحوّل يوجد في الظهور والتجلّي والوجود، وهو المرحلة الابتدائيّة والتجلّي الأوّل من الخلق، أو آخر حدّ وحالة كماليّة ومرحلة نهائيّة لسير الإنسان، وهو مقام القرب والروحانيّة الكاملة، وفي هذا المقام يوصل السالك إلى مرتبة التسليم والتفويض، ويستعدّ لقبول الفيوضات الإلهيّة وتجلّي الأسماء والصفات الربانيّة، وفيها المرآتيّة للحقّ.

وفي هذه المرتبة تتحقّق الصّفاء والروحانيّة التامّة، واللّطف والرقّة الكاملة، وتزول الحجب والكدورات الظلمانيّة، وترتفع الغواشي، وتتطهّر النفوس الزاكية، وحينئذٍ تكتب فيها الواردات الغيبيّة، وتسطر في ألواحها الطاهرة كلمات ملقاة من الحقائق والمعارف الإلهيّة، وتنعكس في صحائفها أحكام الله التكوينيّة.

والمنشور هو المبسوط في مقابل المَطويّ المقبوض، وهو من لوازم الرقّة. كما أنّ الانطواء والانقباض من لوازم الكدورة والتحجّب.

وأمّا تقدّم الطور على الكتاب، وهو على الرَّقّ: فإنّ الطور عبارة عن تلك المرتبة العُليا القريبة من الله المتعال التكوينيّة. والكتاب هو الحكم الجاري من الله والقضاء المتعلِّق والتقديرات والحقائق المضبوطة المسطورة المنظّمة. والرقّ البسيط هو من مصاديق الطور، فهو بعد تلك الأحكام تعلّقاً.

وأمّا التفسير الظاهريّ: فالطور هو جبل طور سيناء، والكتاب هو التوراة النازل بعد مناجاة موسى (ع) بطور، ولعلّه كان مكتوباً بالرقّ.

* * *

رقم:

مصبا ـ رقمت الثوب رَقماً من باب قتل: وشيته، فهو مَرقوم. ورقمتُ الكتاب: كتبته، فهو مَرقوم ورَقيم. قال ابن فارس: الرقم كلّ ثوب رُقِم أي وُشِي برَقْم معلوم حتّى صار علماً، فيقال برد رَقْم، وبرود رقم وقال الفارابيّ: الرَّقَم من الخَـزّ ما رقم، ورقمت الشيء: أعلمته بعلامة تميّزه من غيره كالكتابة ونحوها.

مقا ـ رقم: أصل واحد يدلّ على خطّ وكتابة وما أشبه ذلك، فالرَّقْم: الخطّ. والرَّقيم: الكتاب. ويقال للحاذق في صناعة: هو يَرقُم في الماء. وكلّ ثوب وُشِي فهو رَقْم. والأرقم من الحيّات ما على ظهره كالنقش. قال الخليل: الرَّقْم تعجيم الكتاب، يقال كتاب مرقوم: إذا بُيِّنت حروفه بعلاماتها من التنقيط. وقال للروضة رَقْمة، وإنّما سمِّيت بذلك لأنّها كالرَّقْم على الأرض.

صحا ـ الرَّقم: الكتابة، قال تعالى ـ كتابٌ مَرقوم. وقولهم ـ وهو يَرقُم الماءَ: أي بلغ من حِذقه بالأُمور أن يَرْقُم حيث لا يثبت الرَّقْم. ورَقْمُ الثوب: كتابته، وهو في الأصل مصدر، يقال رقمت الثوب، ورقّمتُه ترقيماً مثله. والرَّقْم أيضاً ضرب من البرود. ورقمتا الحمار والفرس: الأثران بباطن أعضادهما. والرَّقِم: الداهية. والرَّقيم: الكتاب. وقوله تعالى: وأصحاب الكهف والرقيم، الرَّقيم يقال هو لوح فيه أسماؤهم وقصصهم. وعن ابن عبّاس إنّه قال: ما أدري ما الرقيم أكتاب أم بنيان.

مفر ـ الرقم: الخطّ الغليظ، وقيل هو تعجيم الكتاب، وأصحاب الرقيم: قيل

هو إسم مكان، وقيل نُسبوا إلى حجر رقيم.

معجم البلدان ـ الرَّقيم: وهو الّذي جاء ذكره في القرآن. والرَّقْـم والترقـيم: تعجيم الكتاب ونَقْطه وتبيين حروفه، وكتاب رقيم: مَرقوم، وبقرب البَلقاء من أطراف الشام موضع يقال له الرقيم، يزعم بعضهم أنّ به أهل الكهف، والصحيح أنّهم ببلاد الروم. وقيل: إنّه الجبل الّذي فيه الكهف. ورُوِي عن ابن عبّاس: إسم كلبهم قِطمير، وإسم مَلكهم دقيانوس وإسم مدينتهم الّتي خرجوا منها أفسُس، ورسـتاقها الرَّسّ، وإسم الكهف الرَّقيم. وقيل غير ذلك. والكهف المذكور الّذي فيه أصحاب الكهف بين عَمورِيَة ونيقيَه، وبينه وبين طرسوس عشرة أيّام أو أحد عشر يوماً ـ راجع الكهف.

التنبيه والإشراف ١١٥ ـ الحادي والثلاثون (من ملوك الروم) داقيوس ملك سنتين، وتتبّع النصارى فقتل منهم مقتلة عظيمة، ومنه هرب الفتية أصحاب الكهف وهم في جبل من جبال الروم يعرف بخاوس شرقيّ مدينة أفسيس وهو على نحو ألف ذراع منها، وكانت هذه المدينة على بحر الروم فبعُد البحر عنها في هذا الوقت وخربت، وأُحدثت مدينة على نحو ميل منها.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو إيجاد علائم وآثار في أيّ موضوع كان، فيقال: رقمت الكتابَ أي كتبته. ورقمت الثوب: وشيته. ورقمت الشيءَ: أعلمته بعلامة تميّزه. ورقمت الكلمات: أعجمته بالنقط والحركات. والرقيم ما يُرقم من الخزّ والبرد والكتاب وغيره.

والفرق بين هذه المادّة وموادّ ـ الكتابة والخطّ والنقش والرسم: أنّ النظر في

الخطّ إلى نفس الخطوط، أي الأثر الممتدّ مستقيماً أو غير مستقيم مكتوباً أو طبيعيّاً. والنظر في الكتابة إلى ثبت ألفاظ وكلمات لتفهيم المعاني. والنظر في الرسم إلى جهة إبقاء الأثر. وفي النقش إلى التزيين والتلوين.

أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحابَ الكَهفِ والرّقيم كانوا مِن آياتِنا عَجَباً ـ ١٨ / ٩.

سيتّضح في مادّة الكهف: أنّ الفتية كانوا بالروم، وفي كتب التاريخ إنهم كانوا في زمان حكومة دقيانوس (دِقيوس، دسيوس) من ملوك الروم وكان يدعو إلى عبادة الأوثان أو المجوسيّة، ويتتبّع النصارى ويقتلهم، وكان مقرّ حكومته في أفسُس، ظاهراً، قريبة من مدائن البيزنطيّة في غرب تركيا العثمانيّة.

فالرقيم الواقعة في البَلقاء في شرقيّ الأردن: لا ينطبق على تلك البلاد. وكان لازماً في هذه الصورة أن يعبّر ـ بأصحاب الرقيم والكهف، بتقديم كلمة الرقيم لتقدّم بلدهم على كونهم في الكهف.

والظاهر أنّ الرقيم بمعناه اللغويّ، فإنّ أسماءهم وإجمال جريان أمورهم قد رقمت في لوح في زمان بعث أحد منهم إلى المدينة، من جانب الحكومة المسيحيّة في ذلك الزمان بالروم.

ولعلّ ذكره: إشارة إجماليّة إلى ما ذكر في الآيات الكريمة من جريان أمورهم، فإنه يطابق ما رقم في تلك الصحيفة المنصوبة في الكهف.

وأيضاً إنّ ذكر الرقيم: يشير إلى تعيينهم وتحديدهم به، فإنّ الكهوف كثيرة في الجبال، وكثيراً ما يرى فيها أفراد قد ماتوا فيها.

وأمّا كونهم محفوظين في امتداد ثلثمائة سنة وعدم اطّلاع أحد عليهم: فإنّ ذلك الجريان أمر خارق وخارج عن الجريان الطبيعي ـ وَنُقَلِّبُهُم ذاتَ اليَمِينِ ـ وهم

محفوظون باقون بتأييد الله وقوّته.

ولا يبعد أنّ بعضاً من الناس قد شاهدوهم في الكهف، إلّا أنّ الرعب الحاصل من رؤية مناظرهم ومنظرة الكلب مانَع من القرب منهم والاطلاع عليهم كما أشار إلى هذا المعنى بقوله تعالى:

لَوِ اَطّلَعْتَ عَلَيْهِم لَوَلَّيتَ مِنهُم فِراراً و لَمُلِئتَ مِنهُم رُعْباً - ١٨ / ١٨.

وكَلْبُهم باسِطٌ ذِراعَيْه بالوَصيد - ١٨ / ١٨.

وأمّا زمان دقيانوس: فالظاهر أنّه كان في أواخر القرن الثاني من ميلاد المسيح أو أوائل القرن الثالث، فيكون على هذا التقدير زمان بعثتهم قريباً من ظهور الإسلام. والله أعلم.

وأمّا مملكة الروم قبل الإسلام: فلها من جهة السعة والضيق مفاهيم مختلفة في الأدوار الماضية. والمتن المسلّم منها هو ما يلي الشامات إلى الرسّ وما يلي إيران إلى بحر آدرياتيك، فيشمل المملكة العثمانيّة الحاضرة واليونان الفعلي، وقد تسمّى تلك المملكة بأراضي بيزنطيّة والقسطنطينيّة القديمة.

اَلَم، غُلبَتِ الرومُ في أدنى الأرض وهُم مِن بَعد غَلَبِهم سَيَغلِبونَ - ٣٠ / ٢.

يراد محاربتهم إيران، والرومُ على المسيحيّة، وكان الإيرانيّون مجوسيّين يومئذٍ.

كَلّا إنَّ كتابَ الأبرارِ لَفي عِلِّيّينَ وَما أدراكَ ما عِلِّيّون كِتابٌ مَرقومٌ يَشْهدُهُ المقَرَّبون - ٨٣ / ٢١.

إذا أُريد من كلمة الكتاب جهة الكتابة وكان النظر إليها دون المكتوب عليها: فيعبّر به، كما في - يُعلِّمُكُم الكِتابَ، لا يَعْلَمون الكِتاب، إنّ كِتابَ الفُجّار - فما يكتب عليه غير ملحوظ، وأعمّ من أيّ لوح مادّيّ أو معنويّ. فيقال إنّ لوح النفس

مكتوب عليه كذا ـ إقرَأ كِتابَكَ كَفىٰ بِنَفسِكَ اليَومَ.

والسِّجِّين كفِعِّيل صيغة مبالغة من السِّجن وهو المحدوديّة والتضيّق. والعلِّيّون جمع العِلِّيّ كفِعِّيل صيغة مبالغة أيضاً، وقد جمع بالواو والنون فإنّ العِلِّيّ من كان في العلوّ مبالغاً وواصلاً حدّاً عالياً من الارتفاع، من الملائكة والنفوس المطمئنّة، فهذا الجمع على القاعدة، وليس ملحقاً به. وأيضاً ليس بمعنى الديوان أو غيره.

والمراد من الكتاب: هو لوح النفس المنتقش فيها صور الحقائق وآثار الأعمال من النور والظلمة والصفاء والكدورة والمضيقة الروحانيّة والسعة.

فكتاب الفجّار ما يضبط فيه العقائد الفاسدة والأفكار المنحرفة والأعمال السيّئة والحركات الشنيعة، وهذه الأُمور توجب تكدّر لوح النفس وظلمتها وتضيّقها ومحجوبيّتها وصيرورتها في منزل السجّين.

ثمّ إنّ النفس إذا بلغت إلى هذه الرتبة الدنيا النازلة: فتصير في الحقيقة مصداقاً من مصاديق السجّين، ويتجسّم فيها ويتحقق فيها مفهومه.

فتكون النفس السجّينيّة كتاباً مرقوماً فيه آثار جميع حركاتها الفاجرة. وكما أنّ كتاب الفجّار لفي سجّين وفي ظلّ حقيقة المضيقة والمحجوبيّة: فالسجّين أيضاً في الحقيقة كلَوْحٍ مضبوط فيه علائم التضيّق والظلمة.

ونظير هذا المعنى يجري في كتاب الأبرار وكونه في محيط عِلِّيّين ومصداقاً منهم، وأنّ عِلِّيّين مجموعة كتاب قد رُقمت فيها علائمهم وآثار وجودهم، ويطّلع عليهم ويحضر عندهم المقرّبون.

فعلى هذا المعنى: يراد من الكتاب والسجّين والرقم والعلِّيّين: مفاهيم تكوينيّة حقيقيّة متأصّلة.

وأنتَ الكِتابُ المبينُ الّذي بأحرفِه يَظهر المُضمَر.

ولا يخفى أنّ الكتابَ إن أريد منه اللّوح الخارجيّ المنفصل عن النفس: فيشكل استقراره في سجّين أو علّيّين وتصحيح مفهومه. مع عدم الحاجة إلى هذا اللوح المنفصل، فإنّ النفس كمكينة ضبط الصوت (فونوگراف) تضبط كلّ حركة وقول وعمل وفكر على لوحها اللطيف ويحفظها مع كمال الدقّة.

وَوُضِعَ الكِتابُ فَتَرى المُجرِمينَ مُشفِقِينَ مِمّا فيه ويَقولونَ يا وَيلَتَنا ما لِهٰذا الكِتابِ لا يُغادِرُ صَغيرةً وَلا كَبيرَةً إلّا أحصاها ووَجَدُوا ما عَمِلوا حاضِراً ـ ١٨ / ٤٩.

* * *

رقى:

مصبا ـ رقَيْتُه أرقيه رَقياً: عَوّذته بالله، والإسم الرُّقيىٰ، والمرّة رُقية، والجمع رُقىً. ورَقيتُ في السُّلّم وغيره أرقىٰ، من باب تَعِب، رُقِيّاً ورَقْياً، وارتقيتُ وترقّيتُ: مثله. ورقيتُ السطح والجبل: علوتـه، يتعدّى بنفسـه. والمَرقىٰ والمُرتَقى: موضع الرَّقي. والمِـرقاة مثله، ويجوز فيها فتح الميم على أنّه موضع الارتقاء، ويجوز الكسر تشبيهـاً بإسم الآلة كالمِـطهرة والمِـسقاة. ورقا الطائر يرقو: ارتفع في طيرانـه. ورَقَأَ الدمُ والدمعُ من باب نفع، رُقوءاً على فُعول: انقطع بعد جريانه، والرَقوء كرَسول إسم منه.

مقا ـ رقى: أصول ثلاثة متباينة، أحدها الصعود، والآخر عُوذة يُتعَـوّذ بها، والثالث بُقعة من الأرض. فالأوّل ـ قولك رَقيتُ في السُّـلّم أرقى رُقيّاً ـ أو تَرقَىٰ في السَّماء ولَن نؤمنَ لِرُقيّك. والعرب تقول ـ إرقَ على ظَلَعِك ـ أي اصعد بقدر ما تُطيق. والثاني ـ رقيتُ الإنسان من الرُّقية. والثالث ـ الرَّقوة: فُويق الدَّعْص من الرمل.

صحا ـ رَقِيتُ في السُّلّم: بالكسر، رَقياً ورُقياً: إذا صعدتَ، وارتقيتُ مـثله. والمَرقاة بالفتح: الدرجة، فمن كسرها شبّهها بالآلة الّتي يُعمل بها، ومن فتح قال هذا موضع يُفعل فيه. ورقّى عليه كلاماً ترقية: إذا رفع، وترقّ في العلم أي رقي فيه درجة درجة. والرِّقوَة: دِعصٌ من رمل. والرُّقية معروفة، والجمع رُقىً، تقول منه: استرقيته فَرقاني رُقيَةً، فهو راقٍ، والرَّواقي جمع رجل راقية، والتاء للمبالغة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الرفعة بالتدريج ودرجة درجة وأغلب استعماله في موارد الاختيار. وبهذه الخصوصيّة يطلق المِرقاة على السُّلّم باعتبار كونه ذوات درجات، ويقال ـ تَرقّى أي رقي درجة درجة، وتطلق الرَّقوة على الرّمل المجتمع في ناحية من الوادي أو غيرها، وهكذا التراب المتجمّع المترفّع بالتدريج. وهكذا قولهم ـ إرقَ على ظَلعك أي على مقدار ضعفك.

وقد سبق في مادّة الرفع: أنّه ضدّ الخفض ويلاحظ فيه الاعتلاء بعد كونه في الخفض والتسفّل. ويلاحظ في مفهوم العلوّ جهة الرفعة والاعتلاء من حيث هو من دون نظر إلى كونه سافلاً من قبل.

والصعود هو حصول الرفعة مطلقاً، وهو ضدّ الهبوط.

وأمّا مفهوم الرُّقية بمعنى العُوذة: فإنّها توجب رفع المرض جهةِ الضعف بالتدريج وتبدّله إلى العافية والصحّة وترقّي حاله.

ولا يخفى الاشـتقاق بينها وبين موادّ الرقو والرقأ: لاشـتراكها في مطلق مفهوم العلوّ والرفعة.

أو تَرقىٰ في السَّماءِ ولَن نُؤمِنَ لِرُقيّك حتّى تُنزِّلَ علينا كِتاباً نَقرؤه ـ ١٧ / ٩٣.

قد عبّروا بالرُّقيّ: فإنّ سير الإنسان إلى جانب السماء لابدّ أن يتحقّق بتحمّل المشاقّ وأن يكون بالتدريج ودرجةً درجةً، فإنّ الإنسان ليس من الطّير ولا من الروحانيّات كالملائكة حتّى يمكن له الصعود دفعة.

أمْ لَهُم مُلكُ السَّمٰواتِ والأَرْض وَما بينَهُما فليَرْتَقوا في الأسباب ـ ٣٨ / ١٠.

الارتقاء افتعال ويدلّ على المطاوعة والاختيار، أي يلزم لهؤلاء الكفّار المنكرين أن يختاروا الرُّقيّ وتحصيل الأسباب والوصول إلى العلل الموجبة للحوادث والجريانات الواقعة، حتّى يتصرّفوا في السماوات والأرض ويُدبّروا أمورها حتّى يتقوّلوا بالإنكار.

ووُجوهٌ يَومئذٍ باسِرةٌ تَظُنُّ أن يُفعَلَ بِها فاقِرةٌ كَلّا إذا بلَغتِ التَّراقيَ وقيلَ مَن راقٍ وظَنَّ أنَّهُ الفِراقُ والتفَّتِ السّاقُ بالسّاق ـ ٧٥ / ٢٧.

الباسر: الشديد الكُلوحة والعُبوسة. والفقر: الحفر والقلع. والضمير في بلغت راجع إلى الفاقرة أي الابتلاءات والدواهي والشدائد الّتي تحفر متعلَّقاتها من حدّة ما فيها.

والتراقي جمع التَّرقُوة وهي العظم فوق الصدر وفي أعلى الأضلاع بين الثغرة من النحر وعظم العاتق. والظاهر أنّها من الرُّقيّ بتناسب كون هذا العظم في أعلى الصَّدر والظّهر وكأنّ الأضلاع مِرقاة والتَّرقُوة الدرجة الأعلى منها. وزيادة التاء كما في تَرنَموت من الرنم، وتَنبيت من النبت، وترعية وأمثالها.

ولا يبعد أن يقال إنّ أمثال هذه الصيغ الموضوعة للأسماء إنّما هي مأخوذة من مصدر التفعيل، فالترقوة مأخوذة من الترقِوةَ بمعنى الترفيع.

والمعنى: أنّهم من شدّة يوم القيامة يظنّون أنّ الشدائد والدواهي المتوجّهة إليهم

المحيطة بهم ستحفر شخصيّاتهم وتقلع وجوههم وتقلّب آثار حياتهم، كلّا وليس كما كانوا، فإذا بلغت الشدائد تراقيهم وأحاطتهم، وسقطوا عن الحياة وهبطوا إلى منزل الشدّة والعذاب والتفّت الساق بالساق وظنّ كلّ منهم فراقه عن مبادي الرحمة والتنعّم وانفصاله عن رَوح الحياة وانقطاعه عن ربِّ السماوات والأرض وعن كلّ وسيلة ماديّة ومعنويّة، فيقال حينئذٍ مَن الّذي ينجينا عن هذه البليّة ومَن الّذي ينقذنا عن هذه الشدائد الهائلة الفاقرة.

وأمّا إرجاع الضمير في ـ بلغت: إلى النفس كما في التفاسير فغير وجيه:

فأوّلاً ـ إنّ النفس غير مذكورة في الجملات المتّصلة بها.

وثانياً ـ إنّ الآيات الكريمة راجعة إلى أحوال يوم القيامة لا ساعة الموت.

وثالثاً ـ إنّ بلوغ الروح إلى التراقي وهي فوق القلب لا معنى له.

ورابعاً ـ إنّ مادّة الرُّقيّ والترفيع لا يناسب الموت وبلوغَ النفس إلى التراقي، وكذلك كلمة ـ من راقٍ.

وكذلك في نفي الوجاهة أخذ الترقوة من مادّة الترق كما في أغلب كتب اللغة: فإنّ هذه المادّة غير مستعملة ولا معنى لها، وهذا خلاف الأصل.

* * *

ركب:

مقا ـ ركب: أصل واحد مطّرِد منقاس، وهو علوّ شيء شيئاً، يقال ركِب رُكوباً يَركَبُ. والرِّكاب: المَطيّ، واحدتها: راحلة. وَزيت رِكابيّ، لأنّه يُحمل من الشام على الرِّكاب، وما له رَكوبة ولا حَمولة، أي ما يركَبه ويحمل عليه. والرَّكْب: القوم الرُّكبان، وكذلك الأُركوب. وناقة رَكبانة: تصلح للرُّكوب. وأركبَ المُهر: حان أن يُركَب. ورجل مُركّب: استعار فرساً يُقاتِل عليه ويكون له نصف الغنيمة ولصاحب

الفرس النصف. وزعم الخليل: أنّ الرَّكب والأُركوب: راكب الدوابّ، وأنّ الرُّكّاب رُكّاب السفينة. والمُركّب: الأصل والمَنبت، يقال هو كريم المُركَّب. ومن الباب: رُكبة الإنسان. وهي عالية على ما هي فوقه، والأركَب: العظيم الرُّكبة، والرَّكيب: ما بين نهري الكَرْم وهو الظَّهر الّذي بين النهرين ويكون عالياً على دونه.

مصبا ـ ركِبت الدابّة وركِبت عليها ركوباً ومركباً، ثمّ استعير للدَّيْن فقيل ركبت الدين وارتكبته: إذا أكثرت من أخذه، ويسند الفعل إلى الدَّين أيضاً فيقال ركبني الدَّينُ وارتكبني. وركِب الشخص رأسه: إذا مضى على وجهه بغير قصد. ومنه راكب التعاسيف وهو الذي ليس له مقصد معلوم. وراكب الدابّة جمعه رَكب مثل صاحب وصَحب، ورُكبان. والمَركب: السفينة، والجمع مَراكب. والرَّكب: مَنبت العانة.

صحا ـ ركِب رُكوباً، والرِّكبة نوع منه. ابن السِّكّيت: يقال مَرّ بنا راكب، إذا كان على بعير خاصّة، فإذا كانَ على حافرٍ فرس أو حمار قلت مرّ بنا فارس على حمار. وقال عمارة: لا أقول لصاحب الحمار فارس ولكن أقول حمّار. قال والرَّكب: أصحاب الإبل في السفر دون الدوابّ وهم العشرة فما فوقها، والجمع أركب. قال والرَّكَبَة بالتحريك أقلّ من الرَّكب، والأُركوب بالضم أكثر من الرَّكب، والرُّكبان الجماعة منهم. والرُّكّاب جمع راكب مثل كافر وكفّار هم رُكّاب السفينة. والمَركب واحد المراكب للبرّ والبحر. ورِكاب السَّرْج معروف، والرَّكوب والرَّكوبة: ما يُركَب. والراكوب: لغة في الراكب. وارتكاب الذنوب إتيانها. والرُّكبة: معروفة، وجمع القلّة: رُكُبات ورُكَبات ورُكْبات، وللكثير رُكَب، وكذلك كلّ ما كان على فُعلة إلّا في بنات الياء، فإنّهم لا يحرّكون موضع العين منه بالضمّ، وكذلك المضاعف.

التهذيب ١٠ / ٢١٦ ـ ويقال رَكِب يَركَب رُكوباً، والرَّكْبة مرّة واحدة والرِّكبة

ضرب من الرُّكوب. ورَكِب فلان فلاناً بأمر وارتكبه. وكلّ شيء علا شيئاً فقد ركبه، ورَكِبَه الدَّين. قال أبو عبيد: الرُّكُب: جمع الرِّكاب، والرِّكاب: الإبل الّتي يُسار عليها. قال ابن الأعرابيّ: الرُّكُب لا يكون جمع ركاب. وقال غيره: بَعير رَكوب، وجمعه رُكُب، وجمع الرِّكاب رَكائب، ورَواكِبُ الشَحم: طَرائق بعضها فوق بعض في مُقدّم السَّنام. فأمّا الّتي في المؤخّر فهي الروادِف. وتَراكبَ السحاب وتَراكمَ: صار بعضه فوق بعض. وشيء حسن التركيب.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو استقرار شيء على شيء آخر. فيقال ركِبت الدابَّةَ، ركبني الدينُ، وركبت الذنبَ، وهو راكِب ورَكوب ورَكيب، وذاك مَركوب: رَكباً ورُكوباً ومَركباً ورِكاباً.

وركّبه يُركّبه تركيباً فهو مُركِّب وذاك مُركَّب: إذا جعله مستقرّاً على شيء، ومن هذا المعنى يؤخذ تركيب الأجزاء، فكأنّ كلّ جزء منها يستقرّ على جزء آخر.

وراكبه فهو مُتراكِب: أي أدام الاستقرار على شيء فهو مستقرّ دائماً.

فأخْرَجْنا مِنهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنهُ حَبّاً مُتراكِباً ـ ٦ / ٩٩.

أي حُبوباً متراكبة بعضه فوق بعض، وهو بصورة السنبل.

فانطَلَقا حتّى إذا رَكِبا في السَّفينَة ـ ١٨ / ٧١.

فإذا رَكِبُوا في الفُلك ـ ٢٩ / ٦٥.

جَعَلَ لَكُم الأنعامَ لِتركَبوا مِنها ومِنها تَأكُلونَ ـ ٤٠ / ٧٩.

وَجَعَلَ لَكُم مِن الفُلك والأنعام ما تَركَبون ـ ٤٣ / ١٢.

يا بُنَيَّ ٱرْكَبْ مَعَنا ـ ١١ / ٤٢.

يراد الاستقرار في السفينة وفي ظهر الأنعام حتّى يديموا المعيشة.

وأمّا التعبير في الآية الثالثة: بقوله ـ لتَركَبوا مِنها، فإنّ الأنعام منها ما يستعدّ للركوب ومنها ما لا يستعدّ، وكذا قوله تعالى ـ ومِنها تَأكلون.

وذَلَّلناها لَهُم فِنْها رَكوبُهم ومِنْها يَأكُلون ـ ٣٦ / ٧٢.

أي منها يتحقّق كونهم راكبين ومنها تتحصّل راكبيّتهم، وهذا نظير قوله تعالى ـ جَعَلَ لَكُم الأَنعامَ لِتَرْكَبُوا مِنها ـ أي تحقّق الرُّكوب في الخارج إنّما يتحصّل بوجودها.

فصيغة فَعول استعملت بمعناها الحقيقي، لا بمعنى المفعول كما يقال، وهذا أبلغ، فإنّ المركوب أعمّ من أن يُركبَ فعلاً ويستفاد منه، بخلاف التعبير بقوله تعالى ـ فَمِنْها رَكوبُهم ـ و ـ لِتركَبوا مِنها ـ فيتحقق الامتنان.

وهذا كما في قوله تعالى ـ ومِنها يَأكلون، ولم يعبّر بجملة ـ ومنها المأكول.

فَما أوجَفتُم عَلَيْه مِن خَيْلٍ وَلا رِكابٍ ـ ٥٩ / ٦.

الخَيل قد سبق إنّه عبارة عمّا يكون منعقداً مهيّأً مرتّباً، ومن مصاديقه الأفراس لكونها مختالة ومعجبة وعلى حالة منظّمة مخصوصة ولا سيّما في مواقع الحرب.

والركاب: مصدر في الأصل بمعنى استقرار شيء على آخر، ثمّ صار إسماً لكلّ ما يتحقّق بوسيلته الحمل والنقل، وهو في الأزمنة القديمة كان مخصوصاً بالجمل لقوّته وتحمّله وصبره فيما لا يلائم.

فظهر أنّ كلّ جند يريد جانباً يحتاج إلى خيل وركاب، فالخَيل في تشكيل

الصفوف الخيّالة الراكبة في مقابل الرجّالة. والركاب لرفع حاجة الحمل والنقل ولإيصال القوى وما يلزمهم.

فَلا أُقسِمُ بالشَّفَقِ واللَّيلِ وَما وسَقَ والقَمرِ إذا ٱتَّسَق لَتركَبُنَّ طَبَقاً عَن طَبَق فَما لَهُم لا يُؤمِنون ـ ٨٤ / ١٩.

الشفق: الحمرة الباقية في المغرب بعد غروب الشمس.

والوَسْق: الجمع والحمل. والاتِّساق اختيار الجمع فإنّ الافتعال لمطاوعة المجرّد. والطَّبَق: الطبقة المطابقة ـ راجع الموادّ.

وتفسير الآية الكريمة بظاهرها معلوم، إلّا أنّ ما قبلها وما بعدها من الآيات تدلّ على إرادة معاني معنويّة في محدودة هذه الكلمات.

ويسبق إلى الذهن أن يكون المراد من الشفق: ما بقي من النورانيّة الذاتيّة الفطريّة في وجود الإنسان عند توجّهه إلى الحياة الدنيا وزينتها، فهو كالشفق الباقي من الشمس عند غروبها.

والمراد من وَسْق اللّيل: جمع آثار الظلمة والهوى وحمل الذنوب وحصول الغواشي المادّيّة. والمراد من القمر: القوى البدنيّة المكتسبة من نور وجود النفس، فهي تابعة للنفس، فإذا صارت النفس محجوبةً وتحت غواشي الظلمة والآثام: تصير القوى البدنيّة منخسفة وعاطلة، ولا تكون عاملة في صراط الحقّ والنورانيّة، وهذا معنى اتّساق القمر أي تجمّعه ومحدوديته في الاستنارة والاستفاضة من الشمس بحيث لا يشرق نوراً.

ثمّ قال تعالى في جواب القسم: لتستقرّنّ في طبقة بعد طبقة صاعداً أو نازلاً، إمّا إلى الجنّة أو إلى النار ـ راجع الموادّ.

ويصحّ أيضاً أن تنطبق الآية الكريمة على تجلّي نور وظهور فيض ورحمة إلهيّة

في عالم الملك، ثمّ حصول الظلمة والخشونة والمحدوديّة والمحجوبيّة فيه، ثمّ استنارة هذا العالم الناسوتيّ الملكيّ بأنوار الأقمار المنيرة والأنبياء مهابط الوحي.

* * *

ركد:

مقا ـ ركد: أصل يدلّ على سكون. يقال ركد الماء: سكن، وركدت الريح. وركد الميزان: استوى. وركد القوم رُكوداً: سكنوا وهَدَأوا. وجَفنة رَكود: مملوءة. فأمّا قولهم تراكد الجواري، إذا قعدت إحداهنّ على قدميها ثمّ نـزَتْ قاعدةً إلى صاحبتها، فهذا إن صحّ فهو شاذّ عن الأصل.

مصبا ـ رَكد الماءُ رُكوداً من باب قعد: سكن، وأركدته: أسكنته، وركَدَت السفينة: وقفت فلا تجري.

أسا ـ ريح راكدة: ساكنة، ورياح رَواكد. وماء راكد: لا يجري، وركدت السفينة. وللشمس رُكودٌ وهو أن تدوم حِيالَ رأسك كأنّها لا تريد أن تبرح. وركد الميزانُ: استوى. وركد القوم في مكانهم: هَدَأوا. وهذه مَراكدهم ومَراكزهم. ومن المجاز: ركدت ريحهم إذا زالت دولتهم وأخذ أمرهم يتراجع. وجَفنة رَكود: ثقيلة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الجريان، كما أنّ السكون هو ما يقابل الحركة. والركون هو ضدّ النفور.

فيلاحظ في السكون مطلق التوقّف من جميع الجهات. وفي الركون الميل والعلاقة

وبنظر الحبّ. وفي الركود وقوف الجريان وعدمه. فالحركة أعمّ من الجريان، فإنّ الجريان هو حركة إلى جانب فقط، فالاضطراب والارتعاش والتزلزل ونحوها، من مصاديق الحركة، ولا يطلق عليها الجريان.

ومِن آياتِه الجَوارِ في البحرِ كالأعلامِ إنْ يَشَأ يُسكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْن رواكدَ عَلىٰ ظَهره ـ ٤٢ / ٣٣.

الجَوار: أصله الجَواري جمع جارية، وهذا يدلّ على أنّ الرَّواكد وهو أيضاً جمع راكدة: ضدّ الجريان.

وأمّا خصوصيّات تكون الماء وموادّه، وتكوين الهواء وموادّه، وأنواع الجواري وموادّها وخصوصيّاتها التكوينيّة الموجبة جريانها على البحر: فليراجع في تحقيقها إلى كتب مربوطة.

* * *

ركز:

مصبا ـ ركزت الرمحَ ركزاً من باب قتل: أثبتّه بالأرض، فارتكز. والمَركَز وزان مسجَد: موضع الثبوت. والرِّكاز: المال المدفون في الجاهلية، فِعال بمعنى مفعول كالبساط بمعنى المبسوط، ويقال هو المَعْدِن. وأركز الرجل إركازاً: وجد رِكازاً.

مقا ـ ركز ـ أصلانِ: أحدهما ـ إثبات شيء في شيء يذهب سُفلاً. والآخر ـ صوت. فالأوّل ـ ركزتُ الرمح رَكزاً. ومَركَز الجُند: الموضع الّذي أُلزِموه. ويقال ارتكز الرجلُ على قوسه: إذا وضع سِيَتها بالأرض ثمّ اعتمد عليها. ومن الباب: الرِّكاز، وهو المال المدفون في الجاهليّة، وهو من قياسه، لأنّ صاحبه ركزه. وقال قوم: الركاز المَعدِن.

أسا ـ أنزل الله بهم رِجزاً حتّى لا تسمع لهم رِكزاً، أي هَمْساً. وركز الرمح والعود رِكزاً. وركز الله المعادن في الجبال. وأصاب رِكازاً: مَعدِناً أو كنزاً. ومن المجاز: هـذا مركز الجُند، وأخلّوا بمراكزهم. وعِزّ فلان راكز: ثابت لا يزول. وإنّه لمركوز في العقول. وارتكز على قوسه: جنح على سِيَتها معتمداً. وكلّمته فما رأيت له رِكزة: مُسكة من عقل.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو تثبيت طرف من الشيء في محلّ. يقال: ركز الرمحَ في الأرض، وركز الله المعادن في الأرض.

وأمّا الصوت: فإن صحّ وثبت اسـتعمالها فيه: فمفهوم مجازيّ، فـإنّ حـدوث الصوت في مورد رَكز الشيء وإثباته واستقراره: من آثار التثبيت وآياته ومظاهره. ويحتمل قويّاً أن يكون مأخذ هذا المفهوم هو الآية الكريمة في المـورد حيث تـوهّم بعض إنّه بمعنى الصوت.

وَكَمْ أهلَكْنا قَبْلَهُم مِن قَرْن هَل تُحِسُّ مِنهُم مِن أحَدٍ أو تَسمَعُ لَهُم رِكْزاً ـ ١٩ / ٩٨.

أي أو تسمع لنفعهم حديثاً يخبر عن تثبيت اُمورهم واستقرار حياتهم. وهذا التعبير متداول في العرف، يقال سمعت الأمر الفلاني، أي ما يرتبط به.

وقال تعالى: ولَتَسمَعُنَّ مِن الّذينَ اُوتوا الكِتابَ مِن قَبلكُم ومِنَ الّذينَ أشرَكوا أذىً كَثيراً ـ ٣ / ١٨٦.

أي مقالات مؤذية.

وقال تعالى: فَلمّا سَمِعَتْ بمَكرهِنّ ـ أي ما يكشف عنه.

ولا يجوز تفسير الرِّكز بالصوت: فإنّ سَماع الصوت مندرج تحت جملة ـ هَل تُحِسُّ مِنهُم: فإنّ الإحساس يشمل الحواسّ الخمسة ومنها إحساس السمع للأصوات وأمّا الرِّكز فليس من المسموعات، ويراد سماع ما هو يدلّ ويكشف عن رِكزهم وسماع خبر يكشف عنه ويتجلّى فيه استقرار أمرهم.

مضافاً إلى ما قلنا بأنّ الركز لم يستعمل بمعنى الصوت في الفسيح.

❊ ❊ ❊

ركس:

مصبا ـ الرِّكس بالكسر: هو الرجس، وكلّ مستقذر رِكس. وركست الشيءَ رَكساً من باب قتل، قلبته ورددت أوّله على آخره. وأركستُه: رددته على رأسه.

مقا ـ ركس: أصل واحد، وهو قلب الشيء على رأسه وردّ أوّله على آخره ـ والله أركَسَهم بِما كَسَبوا ـ أي ردّهم إلى كفرهم. ويقال: ارتكس فلان في أمر قد كان نجا منه. والرَّكوسيّة: قوم لهم دين بين النصارى والصابئين. وأُتي رسول الله (ص) حين طلب أحجاراً للاستنجاء بروثَة، فرمى بها وقال إنّها رِكس. ومعنى ذلك أنّها ارتكست عن أن تكون إلى غيره.

أسا ـ أركَسه وركَّسَه: قلّبه على رأسه. وهو منكوس مركوس. وأركسه في الشرّ: ردّه فيه ـ كلّما رُدّوا إلى الفتنة أُركسوا فيها ـ وأركس الله عدوّك: قلبه على رأسه أو قلب حاله. وارتكس فلان في أمر كان نجا منه. وأركِسِ الثوبَ في الصبغ: أعِده فيه. وشَعر مُتراكس: مُتراكب. وشدّ دابّته إلى الرِّكاسة، وهي الآخِيّة. وهذا ركس رجس وبناء رِكس: رُمّ بعد الانهدام.

❊ ❊ ❊

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ردّ طرف من شيء إلى طرف آخر، كردٍّ الأوّل على الآخر، أو ردّ الآخر على الرأس، وقلب الحالة الموجودة إلى حالة سابقة، وترميم البناء المندرس وتعميره، وإعادة عمل سابق في موضوع. وهكذا.

وهذا هو الفارق بينها وبين موادّ الردّ والردء والدفع والمنع وغيرها، كما مرّ التحقيق فيها في الدرء، والردّ ـ فراجعها.

وأمّا مفهوم ـ الكثير من الجماعة: فلعلّه في مورد التجمّع بردّ الأطراف.

وأمّا مفهوم ـ الرِّجس ـ فكأنّه في مورد تحقّق الرجس في صورة عمل هو يوجب الرجس، كما في الاستنجاء بالرَّوثة، حيث إنّه إعادة للرجس، وهو في الحقيقة ردّ إلى الحالة السابقة.

فَما لَكُم في المنافِقينَ فِئَتَين واللهُ أرْكَسَهم بِما كَسَبُوا أتُرِيدُونَ أن تَهدُوا مَن أضَلَّ الله ـ ٤ / ٨٨.

سَتَجِدونَ آخَرينَ يُريدونَ أن يأمَنوكُم ويَأمَنوا قومَهم كُلَّما رُدّوا إلى الفِتْنَةِ أُرْكِسوا فيها ـ ٤ / ٩١.

أي والله تعالى أعادهم إلى أحوالهم السابقة من الكفر والخلاف والظلمة والعدوان والضلال وذلك في أثر كسبهم السيّئات وارتكابهم الخطيئات وانحرافهم عن الصراط، وأنّهم كلّما دُعوا إلى إيجاد فتنة وعمل خلاف من جانب المخالفين: انقلبت حالاتهم إلى سابقة أمورهم من الضلال والكفر والعناد.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في الموردين، دون الردّ والردء والمنع وغيرها، فإنّ

الردّ مطلق المنع إلى جهة العقب. ويلاحظ في الرد‌ء مفهوم الشدّة بحيث يشعر بالخصومة. وفي المنع يلاحظ إيجاد ما يتعذّر به الفاعل عن إتيان الفعل وأمّا الركس فهو ردّ طرف إلى طرف آخر.

والتعبير في الآية الثانية بصيغة المجهول: إشارة إلى عدم استقلال في أفكارهم وفقدان الثبات والاعتماد فيهم، فإنّ الدعوة إلى الفتنة تقلّب مسيرهم وتُحوّلهم إلى ما كانوا في سابقة أيّامهم.

* * *

ركض:

مصبا ـ ركضَ الرجلُ ركْضاً من باب قتل: ضرب برجله، ويتعدّى إلى مفعول، فيقال ركضت الفرس إذا ضربته ليعدو، ثمّ كثر استعماله حتّى أُسند الفعل إلى الفرس واستعمل لازماً فقيل ركض الفرس. قال أبو زيد: يستعمل لازماً ومتعدياً، فيقال ركض الفرس وركضته، ومنهم من منع استعماله لازماً، ولا وجه له بعد نقل العدول وركض البعير: ضرب برجله مثل رمح الفرس.

مقا ـ ركض: أصل واحد، يدلّ على حركة إلى قُدُم أو تحريك. يقال ركض الرجل دابّته، وذلك ضربه إيّاها برجليه لتتقدّم، وكثر حتّى قيل ركض الفرس، وليس بالأصل. وارتكاض الصبيّ: اضطرابه في بطن أُمّه. قال الخليل: وجعل الركض للطير في طيرانها. ويقال أركضت الناقة: إذا تحرّك ولدها في بطن أُمّها. وفي بعض الحديث في ذكر دم الاستحاضة ـ وهو رَكضةٌ مِن الشيطان ـ يريد الدَّفعة.

مفر ـ الركض: الضرب بالرِّجل، فمتى نُسب إلى الراكب فهو إعداءُ مركوبٍ نحو ركضت الفرسَ، ومتى نسب إلى الماشي فوطْءُ الأرض نحو قوله تعالى: أُركُضْ برِجلك. وقوله تعالى ـ لا تَركضوا وارجِعوا إلى ما أُترِفتم فيه: فنهى عن الانهزام.

أسا ـ ركض: رَكَلَ الدابّة برجل وركضها برِجلين: ضربها ليستحثّها، واضرِب مَركضيها ومَركليها، واضربوا مَراكضها ومَراكلها، وراكضَه الخيلَ، وخرجوا يتراكضون الخيل، وتراكضوا إليهم خيلهم حتّى أدركوهم، وارتكضوا في الحَلبة. ومن المجاز: الطائر يركُض بجناحيه: يحرّكها ويردّهما على جسده. والمرأة تركض ذيولها وتركض خلخالها.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ضرب الرِّجل أو ما بمنزلته للتخلّص عن مضيقة. فيقال ركضتُ الدابّةَ للتسريع في رفع حاجة، وركضت بقدمي الأرضَ للتخلّص عن ابتلاء ومضيقة وحاجة. وركض الطائر بجناحيه في مورد السرعة، والجناح منه كالرِّجل. ودم الاستحاضة يركُض إذا كان متدفّعاً. وركضَ الولدُ في البطن وهو يريد التخلّص.

فظهر أنّ مفاهيم ـ التحريك والتقدّم والاضطراب والانهزام وأمثالها: من لوازم الأصل، وليست منه.

ولا يخفى أنّ موادّ ـ الركض، الركل، الركز، اللكز، النكز: مشتركة في مفهوم الضرب في الجملة.

فلَمّا أحَسّوا بأسَنا إذا هُم مِنها يَركُضونَ لا تَركُضُوا وارجِعُوا إلى ما أُترِفْتُم فيهِ ومَساكِنِكُم ـ ٢١ / ١٣.

أي من القرية الّتي وقعت مورداً لنزول القصم والبلاء. وحذف متعلَّق الركض للإشارة إلى إطلاقه الشامل على الركض بالرِّجل الدابّة أو الأرض، أي يريدون السّير راجلاً أو راكباً، للتخلّص والنجاة من البلاء.

وأمّا قوله تعالى: وارجعوا إلى ما أُترِفتُم فيه.

يراد التنبيه على أنّ البلاء النازل عليهم، هو أثر التوغّل في النعمات الدنـيويّة والغفلة عن الآخرة، بل إنّه انعكاس ذلك التوغّل وتجسّمه بهذه الصورة المدهشة.

وأنّهم كانوا يسكنون على النعم الماديّة ومساكنهم المشيّدة، مطمئنّين إليها، يرونها دائمة باقية مستمرّة: فكيف يهربون منها اليوم.

وٱذكُر عَبْدَنا أيّوب ... أُركُضْ بِرجلك هذا مُغتَسل بارِدٌ وشراب ـ ٣٨ / ٤٢.

أي اضرب بِرجلك كما قلنا ـ راجع ـ أيّوب.

* * *

ركع:

مصبا ـ ركعَ رُكوعاً: انحنى، ورَكَع: قام إلى الصّـلاة. وكلّ قَـوْمة ركـعة، ثمّ استعملت في الشرع في هيئة مخصوصة. وركع الشيخُ: انحنى من الكبر.

مقا ـ ركع: أصل واحد يدلّ على انحناء في الإنسان وغيره. يقال ركع الرجل: إذا انحنى، وكلّ منحن راكع. وفي الحديث ذِكرُ المشايخ الرُّكّع، يريد به الّذين انحنَوا. والركوع في الصلاة من هذا، ثمّ تصرّف الكلام فقيل للمصلّي راكع، وقيل للسـاجِد شكراً: راكع، قال تعـالى في حقّ داود: فاستَغفَرَ ربّه وخَرَّ راكعاً وأناب. وقـال في موضع آخـر: واسْجُدي وارْكعي معَ الرّاكِعـين، أي اشـكري لله جلّ ثنـاؤه، مع الشاكرين. قال ابن دُريد: الرُّكعة: الهُوّة في الأرض، لغة يمانيّة.

أسا ـ شيخ راكع: منحن من الكِبَر. وشيوخ رُكّع. ومنه ركوع الصلاة، وصلّى رَكعةً: قَوْمةً، سمّيت بالمرّة من الركوع فيها. وكانت العرب تسمّي مَن آمن بالله تعالى

ولم يعبد الأوثان راكعاً. ويقولون ركعَ إلى الله أي اطمأنّ إليه خالصة. ومن المجـاز: وركع الرجل: انحطّت حاله وافتقر.

التهذيب ١ / ٣١١ ـ كلّ قَومة يتلوها الركوع والسجدتان من الصلوات كلّها فهي ركعة، ويقال ركع المصلّي ركعة وركعتين وثلاث ركعات. وأمّا الركوع فهو أن يخفض المصلّي رأسه بعدَ القَومة الّتي فيها القراءة حتّى يطمئنّ ظهره راكعاً. وكلّ شيء ينكبّ لوجهه فتمسّ ركبته الأرض أو لا تمسّها بعد أن يخفض رأسه فهو راكع، وجمع الراكع رُكّع ورُكوع. وكانت العرب في الجاهليّة تسمّي الحَنِيف راكـعاً، إذا لم يـعبد الأوثان، ويقولون رَكعَ إلى الله.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الخضوع المتوسّط إمّا معنويّاً فقط، أو مع الظاهر، أو في الظاهر فقط.

وأمّا الخضوع الكامل: فهو السَّجدة، ولا يجوز لغير الله المتعال.

وأمّا الفرق بين هذه المادّة والخضوع والخشوع: فقد سـبق أنّ الخضوع هـو التواضع مع التسليم. والخشوع هو اللينة والضِّعة مع الأخذ والقبول.

فالركوع الظاهريّ فقط: هو الانحناء والانكباب في الظهر.

والركوع الروحانيّ فقط: هو الخضوع في القلب.

والركوع الجامع: كما في الركوع في الصلاة مع التوجّه والخضوع.

والرَّكعة فَعلة للمرّة من الركوع، وإطلاقها على رَكعة من الصّـلاة مع القـيام والسجود: فإنّ الركوع المجرّد ليس له في العبادات مصداق خارجيّ، بخلاف القـيام

المنفرد أو السجود المنفرد.

وأقيموا الصَّلاةَ وآتوا الزَّكاةَ واركَعُوا مَعَ الرّاكِعين ـ ٢ / ٤٣.

الَّذينَ يُقيمونَ الصَّلاةَ ويؤتُونَ الزَّكاةَ وَهُم راكِعونَ ـ ٥ / ٥٥.

وإذا قيلَ لَهُم ارْكَعُوا لا يَركَعُون ـ ٧٧ / ٤٨.

يا مَريَمُ اقْنُتي لِرَبِّكِ واسجُدي واركَعي مَعَ الرّاكعين ـ ٣ / ٤٣.

يراد الخضوع المطلق والتسليم والطاعة في مقابل الأوامر الإلٰهـيّة والتكـاليف والوظائف الدينيّة، وعدم التمرّد والخلاف بنحو من الأنحاء.

ويدلّ على إرادة مطلق الخضوع: ذكره بعد الصلاة في الآيتين الأوليين، وما قلنا إنّ الركوع المجرّد المنفرد غير وارد في الشرع.

وأمّا التعبير بقوله تعالى ـ اركَعوا مَـعَ الرّاكِـعين: إشـارة إلى لزوم الاتّـفاق وحصول الوحدة بين المؤمنين في الظاهر والباطن، بأن يكونوا في صفّ واحد كأنّهم بنيان مَرصوص، وتحت برنامج واحد. وهذا المعنى يشمل جميع التكاليف الاجتماعية المتوجّهة إلى الجامعة وعموم المسلمين من جهة العموميّة. فيلزم لكلِّ مكلّف مؤمن أن يخضع في قبالها ويعمل بها ويُظهر إيمانه في زمرة المؤمنين.

وأمّا التعبير بقوله تعالى ـ واركَعي مَعَ الرّاكِعين، بصيغة التذكير: إشارة إلى أنّ مريم (ع) قد كانت موظّفـة على اتّباع المؤمنـين وتحصيل موافقتهم وجلب معاونتهم وإيجاد التفاهم بينهم، والاحتراز عن الخلاف والطّرد والردّ، فإنّ جريان أمـر مـريم عليها السّلام افتتاح انقلاب روحاني ومقدّمة لرسالة إلهيّة إلى عامّة الناس وابـتداء للدعوة والبعثـة الكليّة الروحانيّة. فيلزم لها رعاية جميع الجهات وملاحظة ظواهـر الأُمور، حتّى لا يرى منها ما ينكره العرف، ولا يوجد منها سوء سـابقة في حياتها وبالنسبة إلى ولدها المسيح (ع).

أن طَهِّرا بَيْتِيَ للطّائفينَ والعاكِفينَ والرُّكَّع السُّجود - ٢٢ / ١٢٥.

وطَهِّر بَيْتِيَ للطّائِفينَ والقائِمينَ والرُّكَّع السُّجود - ٢٢ / ٢٦.

العُكوف: هو الملازمة الشديدة بالنسبة إلى شيء، ويراد الملازمون لحضور البيت للعبادة، وهذا المعنى عبارة أخرى عن القيام للعبادة. والراكع هو الخاضع في قبال الأوامر الإلهيّة. والساجد هو المنتهي في خضوعه وتذلّله وخشوعه. وهذه المراتب الثلاث تتحقّق في الصلاة فإنّها مصداق للقيام والركوع والسجود ظاهراً وباطناً.

ولا وجه لإرادة الصلاة من الآيتين الكريمتين واختصاصهما بها: فإنّها خلاف مفاهيمها الحقيقيّة، مضافاً إلى أنّ التعبير بالمصلّين كان أوجز.

إلّا أن يكون التعبير للإشارة إلى خصوصيّات كلّ واحد منها، بعد أن نُحرز ثبوتَ الحقائق الشرعيّة المعيّنة لهذه الكلمات عند نزول الآية المنظورة.

ولا يبعد أن يكون المراد في الآية - ٤٨ / ٢٩ - تَراهُم رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغونَ فَضْلاً مِنَ الله: هو المعنى المنظور في الشرع، أي الركوع الخاصّ بالصلاة، فإنّ سورة الفتح قد نزلت في أواخر سنوات الإسلام.

وهذا بخلاف آية ٩ / ١١٢:

التائِبونَ العابِدونَ الحامِدونَ السّائحونَ الرّاكعون:

فإنّ الآية الكريمة (في سورة التوبة) وإن نزلت في السنة التاسعة، إلّا أنّ سياق الآية في مقام ذكر الصفات المتعلّقة بالمؤمنين، والعابدون يشمل المصلّين، ثمّ يذكر مقام الحمد، ثمّ مقام السير في الله، ثمّ الركوع والسجود.

راجع - العبد، السجد، السيح.

❊ ❊ ❊

ركم :

مقا ـ ركم: أصل واحد، يدلّ على تجمّع الشيء، تقول: ركمتُ الشيءَ: ألقيتُ بعضَه على بعض. وسَحاب مُرتكِم ورُكام. والرُّكمة: الطين المجموع. ومُرتَكَم الطريق: سَنَنه، لأنّ المارّة تَرتكم فيه.

أسا ـ رَكَم المتاعَ فارتَكم وتراكَم. وسحابٌ ورمل مَركوم ورُكام ومُرتكِم ومُتراكِم. ومن المجاز: تَراكَم لحم الناقة: إذا سمنت. وناقة مركومة: سمينة. وتراكمت الأشغال وارتكمت. وهذا مُرتَكم الطريق: مستواه وجادّته.

التهذيب ١٠ / ٢٤٢ ـ قال الليث: الركم: جَمْعُكَ شيئاً فوق شيء حتّى تجعله رُكاماً مَركوماً، كرُكام الرمل والسحاب ونحو ذلك من الشيء المرتكم بعضه على بعض. وقال ابن الأعرابيّ: الرَّكم السحابُ المُتراكم.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو إلقاء البعض على بعض بعنوان الجمع، أي التراكب بلحاظ التجمّع، كما أنّ النظر في التراكب إلى جهة الركوب.

لِيَميزَ اللهُ الخَبيثَ مِنَ الطَّيِّب ويَجْعَلَ الخَبيثَ بَعْضَهُ عَلىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَه جَميعاً فَيَجْعَلَهُ في جَهَنَّم ـ ٨ / ٣٧.

فإنّ أهل جهنّم في مضيقة وشدّة وهم متراكبون بعضهم على بعض. والجملة المتقدِّمة بالركم (ويَجعل الخبيث بعضَه على بَعْض) تفسِّر وتؤيِّد مفهوم قوله تعالى ـ فيَرْكُمَه.

وهذا التراكم والتجمّع يقابله السعة لأهل الجنّة ـ وسارِعُوا إلى مَغفِرة مِن رَبّكُم وجنّةٍ عَرْضُها السَّمٰوات والأَرْض ـ ٣ / ١٣٣.

وإنْ يَرَوا كِسْفاً مِنَ السَّماء ساقِطاً يَقولُوا سَحابٌ مَركوم ـ ٥٢ / ٤٤.

أي لم يعتبروا من نزول الشدّة والعذاب، بل يؤوّلوا ما يشاهدوا منه بما يوافق مسلكهم ويلائم سبيلهم الغيّ. والكسف بالكسر فالسكون: قطعة مظلمة، والساقط صفة له أو حال. وهذا المضمون بمناسبة قولهم:

فأسقِطْ عَلَينا كِسَفاً مِنَ السَّماء إن كُنتَ مِنَ الصّادِقين ـ ٢٦ / ١٨٧.

فظهر لطف التعبير بالمادّة: لدلالتها على التراكب والجمع معاً.

* * *

ركن:

مصبا ـ ركَنت إلى زيد: اعتمدت عليه، وفيه لغات: أحدها من باب تعِب، وعليه قوله تعالى ـ وَلا تَركَنوا إلى الَّذينَ ظَلَموا. وركَن رُكوناً من باب قعد، قال الأزهريّ: وليست بالفصيحة. والثالثة ركن يركن بفتحتين، وليست بالأصل، بل من باب تداخل اللغتين، لأن باب فَعَل يَفعَلانْ يكون حلقيّ العين أو اللّام. ورُكنُ الشيء: جانبُه، والجمع أركان، وأركان الشيء: أجزاء ماهيّته. والشروط: ما توقّف صحّة الأركان عليها. والمِركن: الإجّانة. ورُكانة: إسم.

مقا ـ ركن: أصل واحد يدلّ على قوّة، فرُكن الشيء جانبه الأقوى، وهو يأوي إلى رُكن شديد، أي عِزٍّ ومَنعة، ومن الباب ركَنتُ إليه أركَنُ وهي كلمة نادرة على فَعَل يفعَل من غير حرف حلق. وفلان رَكين اي وقور ثابت. والمِركن: الإجّانة. ويقال جبل رَكين أي له أركان عالية. وركنت إليه أي مِلتُ، وهو من الباب لأنّه

سكن إليه وثبت عنده. قال الخليل: رَكَن يركَن رَكناً، ولغة سفلى مُضر: ركِنَ يَركَن. ويقال رَكِنَ يَركُنُ، وفيه نظر.

الاشتقاق ٨٧ ـ ويقال إنّ الّذي صرعه رسول الله (ص) رُكانة بن عبدِ يزيدَ ابنِ هاشم بن عبد المطلب. ورُكانة فُعالة من قولهم ـ ركَنتُ إلى الشيء أركَنُ رُكوناً، وهي اللغة العالية، فأنا راكنٌ. ورُكن كلّ بناء: جانبه، والجمع أركان، ورجل رَكين: بيّن الرَّكانة والرُّكونة، زعموا إذا كان حليماً رَزيناً. والمِركن: إناء يتّخذ كالإجّانة. وربّما سمِّي القَرو مِركناً. والقَرو أصل نخلة يُنقر فيُجعل شبيهاً بالغار يُنتبذ فيه. والرُّكنة: غصن غليظ من أغصان الشجرة، لغة يمانيّة.

صحا ـ رَكَن إليه يَركُن رُكوناً: وحكى أبو زيد: رَكِنَ إليه يَركَن رُكوناً، فيهما، أي مال إليه وسكن، قال تعالى ـ وَلا تَرْكَنُوا إلى الَّذينَ ظلَموا. ورُكن الشيء: جانبه الأقوى. وهو يأوي إلى رُكن شديد، أي عِزّ ومَنعة. وجبل رَكين: له أركان عالية. والمُركَّن من الضروع: العظيم، كأنّه ذو الأركان، وناقة مركَّنة الضَّرع. والمِركن: الإجّانة الّتي تُغسل فيها الثياب.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الميل إلى شيء مع السكون إليه. وهذا هو الفرق بينها وبين موادّ الميل، السكون، الثبوت، الاعتماد، والانحراف وغيرها.

وأمّا مفاهيم ـ القوّة والقدرة والعزّة والوقر والمنعة والرزانة وغيرها: فمن آثار الأصل، كلّ بمقتضى مورده.

وَلَولا أن ثَبَّتْناك لَقَد كِدْتَ تَركَنُ إلَيهم شَيئاً قَليلاً ـ ١٧ / ٧٤.

أي كنت متمايلاً إليهم مع السكون والاستقرار، في الجملة.

هذه الآية الكريمة تدلّ على أنّ التوفيق والعصمة والمحافظة والمواظبة من الله المهيمن لو انقطعت في زمانٍ ما: لخرج العبد عن منزل الطمأنينة والثبات، ومال عن الحق واضطرب، ولو كان نبيّاً مرسلاً.

وهذا مرحلة ثانويّة بعد عنايته ولطفه الخاصّ في التكوين.

وَلا تَركَنوا إلى الّذينَ ظَلَموا فَتَمَسَّكُم النّارُ ـ ١١ / ١١٣.

تدلّ على أنّ مطلق التمايل إلى الظالمين مع تحقّق السكون يوجب مسّ النار.

وهذا النهي يشمل الركون إلى الظالمين في الإقدام بأيّ عمل يراد وفي الاستفادة عن تلك الموقعيّة بأيِّ نحو يمكن، فإن الركون إلى الظالم: انحراف عن صراط الحقّ وعدول عن مسير الاعتدال والاستقامة، واستقرار في مقام التجاوز والظلم، وتمايل إلى الّذين خرجوا عن سبيل الحقيقة، فيكون عمله واشتغاله وقوله وبيانه وحركته وسكونه وفكره وتدبيره كلّها بمقتضى ذلك المقام.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون الركون إلى فرد من الظالمين أو إلى عدّة منهم أو إلى حكومة متشكّلة أو إلى حزب منحرف.

ولا يخفى أنّ مسّ النار عقوبة لهذا الركون ولنفس التمايل. وأمّا المرحلة الثانويّة والعمل بالظلم: ففيها يترتّب ما يترتّب للظلم.

فَوَيلٌ لِلَّذينَ ظلموا مِن عَذاب يَومٍ أليم.

وفي موسىٰ إذ أرسَلناه إلى فرعَونَ بسُلطان مُبين فَتولّىٰ برُكنِه وقالَ ساحرٌ أو مَجنون ـ ٥١ / ٣٩.

الرّكن فُعْلٌ: إسم لما يُركَن إليه كالجُعل لما يُجعَل لفرد على عمله، والخُبز لما يُخبَز.

والطُّعم لما يُطعَم. ورُكن كلّ شيء بحسبه، فركن البناء أساسه أو عموده، وركن الإنسان قائماً رجلاه، وركنه قاعداً مَقاعده الّتي يسكن عليها، وركنه في حال المواجهة وجهه وصدره.

والتولّي من الوَلي بمعنى جعل الشيء متأخراً وواقعاً بعد شيء آخر.

وهذا المعنى إعراض خاصّ من دون حركة عن محلّه ومَسكنه. وهو إعراض لطيف مشوب بالشكّ والترديد، من جهة مشاهدة برهان نبوّته.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في الموارد المذكورة.

* * *

رمح:

مصبا ـ الرُّمح: معروف، والجمع أرماح ورِماح، ورجل رامح: معه رُمح، أو طاعِن به. ورَمّاح: صانع له. ورَمَح ذو الحافر رَمْحاً من باب نفع: ضرب برجله. والرِّماح: إسم له. (أي إسم مصدر).

مقا ـ رمح: كلمة واحدة، ثمّ يصرّف منها. فالكلمة الرُّمح وهو معروف، والجمع رِماح وأرماح. والسِّماك الرامح: نجم، وسمِّي بكوكب يَقدمه كأنّه رُمحه. فأمّا قولهم ـ رمَحَتْه الدابّة، فمن هذا أيضاً، لأنّ ضربها إيّاه برجلها كرَمْح الرامح برُمحه. ومنه رَمَح الجُندب: إذا ضرب الحَصى بيده. والرَّمّاح: الّذي يتّخذ الرِّماح وحِرفته الرِّماحة.

لسا ـ الرُّمح: من السلاح معروف، واحد الرماح. ورجل رَمّاح: صانع للرِّماح متّخذ لها وحرفته الرِّماحة. ورجل رامح ورَمّاح: ذو رُمح، مثل لابِن وتامِر، ولا فعل له. ورَمَحه يَرْمَحُه رَمحاً: طعنه بالرمح، فهو رامح. ورمَحَ الفرسُ والبغل والحمار وكلّ ذي حافر يَرْمح رَمحاً: ضرب برِجله، وقيل ضرب برجلَيْه جميعاً، والإسم الرِّماح. يقال

أبرأ إليك من الجِماح والرِّماح، وهذا من باب العيوب الّتي يُردّ المبيع بها.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو السلاح المخصوص، وإطلاقها في مورد الضرب باليد أو الرِّجل استعارة، تشبيهاً لها بالرح، ولا يبعد أن يكون اشتقاق الصيغ المشتقة من المادّة انتزاعيّاً.

ويمكن أن نقول: إنّ هذه المشتقّات إنّما اُخذت من المصدر وهو الرَّمح كالمَنع، وهو بمعنى الضرب بالسِّنان، ومنه اُخذت كلمة الرُّمح، وهو بمعنى ما يُرمح به كالرُّكن بمعنى ما يُركَن إليه.

لَيَبلوَنَّكُم اللهُ بشَيْءٍ مِنَ الصَّيْد تَنالُه أيديكُم ورِماحُكُم لِيَعلمَ اللهُ مَن يَخافُه بالغيب - ٥ / ٩٤.

أي يوجِد التحوّل في نيّاتكم وحالاتكم بسبب المواجهة إلى الصيد وكثرته عام الحُدَيبيّة، بحيث كنتم متمكّنين من الصيد وأخذ الوحوش بالأيدي أو بالرماح.

* * *

رمد:

مصبا - رَمِدَت العينُ رَمَداً من باب تعب، والرجل أرمد، والمرأة رَمْداء، ويقال أيضاً رَمِدٌ ورَمِدَة، وأرمَدَت العينُ لغة. ورَمَدته رَمْداً من باب ضرب: أهلكته وأتيت عليه، والإسم الرَّمادة، ومنه عام الرَّمادة الّذي هلك الناس فيه زمن عمر من الجدب، سمّي بذلك لأنّ الأرض صارت كالرماد من المَحْل. ورماد النار معروف.

مقا - رمد: ثلاثة أصول: أحدها مرض من الأمراض. والآخر لون من الألوان.

والثالث جنس من السَّعْي. فالأوّل ـ الرَّمَد رَمَد العين يقال رَمِدَ يَرْمَد رَمَداً، وهو رَمِد وأرمَدُ، ومنه الرَّمْد وهو الهلاك. ويقال: رمدنا القومَ نَرمدهم إذا أتينا عليهم. والثاني ـ الرَّماد وهو معروف، فإذا كان أرقّ ما يكون فهو رِمدِد، وهو يسمّى للونه، يقال رَمَّدَت الناقـة ترميداً إذا تركت عند النـتاج لَبناً قليلاً، وإنّما يقال ذلك للون يعتري ضرعها والأرمد: كلّ شيء اغبرّ فيه كُدرة، وهو من الرماد، ومنه قيل لضرب من البعوض رُمد. وماء رَمِد إذا كان آجِناً متغيّراً. والأصل الثالث الارمداد شدّة العَدْو، يقال: ارمدّ الظليم: أسرع.

مفر ـ يقال رَمادٌ ورِمْدٌ وأرمَدُ وأرمِداءُ. قال تعالى ـ كرَمادٍ اشتدّت به الريحُ ـ ورَمِدَت النارُ: صارت رَماداً، وعُبّر بالرَّمَد عن الهلاك كما عبّر عنه بالهُمود. ورَمِـدَ الماء: صار كأنّه فيه رَماد لأُجُونه (الأجُون بمعنى التغيّر). والأرمَد ما كان على لون الرَّماد. وقيل للبعوض رُمْد. والرَمادة سَنة المَحْل.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التغيّر والتبدّل إلى حالة سوء وفسـاد، وهذا التغيّر يختلف خصوصيّته باختلاف الموارد والموضوعات المختلفة. فيقال: رَمِدَ الماء إذا تغيّر طعمه أو لونه وصار أجِناً. ورَمِدنا في هذا البلد إذا تـغيّرت وفسـدت أمورهم. وعام الرَّمادة أي زمان القحط والابتـلاء. ورمد ثـوبه إذا وسـخ وتـغيّر. ورمدت العين إذا تبدّلت صحّته إلى مرض فيها. ورَمَدَتهُ إذا غيّرت حاله إلى الفساد والهلاك. والرَّماد ما تغيّر من النار وصار رماداً أي فاسـداً. والارمداد شدّة العـدو بحيث يوجب فساداً ويخالف الصلاح. ويطلق على لون قد فسد وتغيّر.

مَثَلُ الَّذينَ كَفَروا بربِّهم أعمالُهُـم كرَمادٍ اشـتدَّتْ به الرِّيحُ في يَوم عـاصِفٍ لا

يَقدِرونَ مِمّا كَسَبُوا عَلى شَيءٍ ـ ١٤ / ١٨.

تشبيه الأعمال بالرَّماد من جهة حصول التغيّر وعروض الفساد والزوال والفناء فيها.

فإنّ من آمن بالله المتعال العزيز الحكيم المدبّر: فله أن يرضى بحكمه وتقديره، وأن يسلّم الأمر إليه، وأن يطيعه في أوامره ونواهيه، وأن لا يخالف ما يريده من التكوين والتشريع، ولا يعصي ما يختاره ولا يسلك خلاف جريان قضائه وقدره، ولا يعمل عملاً دون ذلك، فهو في تمام أعماله وحركاته وسلوكه وأموره وظاهره وباطنه على الرضا والتسليم والطاعة والوفاق والعبوديّة.

وهذا معنى خلوص النيّة وتوحيد القصد والعبوديّة، فإنّ العبد هو الراضي والمطيع المفوّض المسلّم أُموره إليه ذي الجلال والإكرام.

وهذا بخلاف الكافر بالله: فإنّه يسلك خلاف ما شاء وأراد ورضي، في تكوينه وتشريعه، وهو يخالف ما يريد من إرادته النافذة، ويعصي فيما يحكم من حكمه القاطع، ويعمل مخالفاً لما يجري من قضائه وتقديره الثابت.

فالكافر في الحقيقة ونفس الأمر: هو السالك السائر خلافَ نظم الخلقة والتكوين، والعامل عكسَ مجاري أمره وحكمه الساري. فهو لا يهدي سبيلاً، ولا ينال رشداً، ولا يصيب من الحقّ شيئاً، ولا يدرك من الخير أمراً.

فأعمال الكافر من جهة الرخوة والرداءة والضعف والهَور كالرَّماد، في قبال شدّة جريان أمر الله العزيز، ونفوذ حكم الله القادر العليم.

والَّذينَ كَفَروا أعمالُهم كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحسبُه الظَّمآن ماءً ـ ٢٤ / ٣٩.

* * *

رمز :

مصبا ـ رَمَز رَمزاً من باب قتل، وفي لغة من باب ضرب: أشار بعين أو حاجب أو شفة.

مقا ـ رمز: أصل واحد يدلّ على حركة واضطراب. يقال كتيبة رَمّازة: تَموّج من نواحيها. ويقال ضربه فما ارمَأزَّ، أي ما تحرّك.

مفر ـ الرمز: إشارة بالشفة، والصوت الخفيّ، والغمز بالحاجب، وعبّر عن كلّ كلام كإشارة: بالرمز، كما عبّر عن الشكاية بالغمز. وما ارمَأزَّ: أي لم يَتكلّم رَمزاً. وكتيبة رَمّازة: لا يُسمع منها رمز من كثرتها.

أسا ـ رَمَز إليه، وكلّمه رَمْزاً بشفتيه وحاجبيه. ويقال جارية غمّازة بيدها همّازة بعينها لَمّازَة بفمها رَمّازة بحاجبها. ودخلت عليهم فتغامَزوا وترامَزوا. وضربه حتّى خرّ يرتمز للموت: يتحرّك حركة ضعيفة وهي حركة الوقيذ. ونبّهته فما ارتَمز وما ترمّزَ. وضربته فما اشمأزّ ولا ارمأزّ، ونُهي عن كسب الرَّمّازة، وهي القحبة.

صحا ـ الرمز: الإشارة والإيماء بالشفتين والحاجب، وقد رَمَز يَرمُز ويَرمِزُ، وارتَمَز من الضربة، أي اضطرب منها، وتَرَمَّز: مثله، وضرَبه فما ارمَزّ أي ما تحرّك. وكتيبة رَمّازة إذا كانت تَرتَمِز من نواحيها لكثرتها أي تحرّكُ وتَضطربُ. والرَّمّازة: الأُست لأنّها تموج، والرَّمّازة: الزانية، لأنّها تُؤمي بعينيها. والراموز: البحر.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الحركة الخفيفة الّتي فيها إشارة أو دلالة

إلى معنى، وهذه الحركة أعمّ من أن تكون في شفة أو حاجب أو عين أو يد أو في بدن أو في عضو مخصوص آخر أو في موضوع آخر كما في تموّج البحر أو تموّج الكتيبة وغيرها.

فلا اختصاص بالشفة أو بالعين أو بسائر الأعضاء، بل الرمز يتحقّق في كلّ حركة خفيفة وتموّج ملائم يشير إلى معنى ويدلّ على مفهوم.

وفي الترمّز والإرتماز معنى المطاوعة.

قالَ آيَتُكَ ألّا تُكَلِّمَ النّاسَ ثَلاثَةَ أيّامٍ إلّا رَمْزاً ـ ٣ / ٤١.

أي إلّا بطريق الرمز وتحريك خفيف لعضو يدلّ على المقصود ويشير إلى المعنى المقصود حتّى يحترز عن البحث والجدل، ويكون السكوت جواباً عنهم.

وفي التعبير بالرمز دون الإشارة: دلالة على أنّ التفهيم والتفاهم لازم أن يتحقّق بصورة الرمز وهو أعمّ من الإشارة، فإنّ الإشارة تستلزم وجود ما يُشار إليه، وهذا بخلاف الرمز فإنّه تحرّك لطيف يدلّ على معنى مقصود، والإشارة من مصاديقه.

* * *

رمض:

مصبا ـ الرَّمضاء: الحجارة الحامية من حَرّ الشمس، ورَمِضَ يومنا رَمَضاً من باب تَعِب: اشتدّ حرّه. ورمضان: إسم لشهر، قيل سمّي بذلك لأنّ وضعه موافق الرَّمض وهو شدّة الحرّ، وجمعه رمضانات وأرمضاء.

مقا ـ رمض: أصل مطّرِد يدلّ على حدّة في شيء من حَرّ وغيره فالرَّمض حَرّ الحجارة. وذكر قوم إنّ رمضان استقاقه من شدّة الحرّ، لأنّهم لمّا نقلوا إسم الشهور

عن اللغة القديمة سمّوها بالأزمنة، فوافق رمضان أيّامَ رَمض الحرّ، ويجمع على رَمَضانات وأرمِضاء. ومن الباب أرمَضَه الأمر ورَمِض للأمر. ورَمِض أيضاً: إذا أحرقته الرَّمْضاء. ويقال رَمَضْتُ اللّحم على الرَّضْف إذا أنضحتَه، ومن الباب سِكِّين رَميض. وكلّ حادّ رَميض. وقد رَمَضتُه أنا. ورَمِضت الغنم إذا رعَتْ في شدّة الحرّ فقَرِحَتْ أكبادها، ويقال ارتمَضَ بطنُه: فسد، كأنَّ ثَمَّ داء يُحرقه.

أسا ــ مَشى على الرَّمْضاء وهي الحجارة الّتي اشتدّ عليها وَقْع الشمسِ فحَميَتْ، وقد رَمِضت رَمْضاً، وأرض رَمِضَة، ورَمِض يومنا رَمَضاً، ورُمِضَ الرَّجُلُ: أحرقَتْ قدميه الرَّمْضاء، وأرمضَ الحرُّ القومَ.

* * *

والتحقيق:

أنّ كلمة رَمَضان في الأصل مصدر كالحَيَوان والجَوَلان، ثمّ جعل إسماً للشهر، ومُنع من الصرف للعلميّة والألف والنون الزائدتين، ووجه التسمية شدة حرارة الفصل الّذي وضع له هذا الإسم كما قالوا.

شَهْرُ رَمَضانَ الَّذي أُنزِلَ فيهِ القُرآن هُدىً لِلنّاس ـ ٢ / ١٨٥.

ولا يخفى أنّ هذه التسمية كانت قبل الإسلام وقبل تكليف الصيام، وقول بعضهم في وجه التسمية: إنّه بمنظور الحرارة الباطنيّة في الصوم، غير وجيه.

* * *

رمم:

مصبا ــ رممتُ الحائط وغيره رَمّاً من باب قتل أصلحته. ورَمّمته بالتثقيل مبالغة.

والرِّمّة: العظام البالية، وتجمع على رِمَم. ورمّ العظم يَرمّ من باب ضرب: إذا بَلي، فهو رميم، وجمعه في الأكثر أرِمّاء، وجاء رِمام. والرُّمّة: القطعة من الحبل، وبه كنّي ذو الرُّمّة. وأخذت الشيء برُمّته أي جمعه، وأصله أنّ رجلاً باعَ بعيراً وفي عنقه حبل فقيل ادفعه برُمّته، ثمّ صار مثلاً.

مقا ـ رمّ: أربعة أصول: أصلان متضادّان، أحدهما لَمُّ الشيء وإصلاحه. والآخر بَلاؤه. وأصلان متضادّانِ، أحدهما ـ السكوت. والآخر خلافه. فأمّا الأوّل ـ فالرَّمّ إصلاح الشيء تقول: رَمَمْتُه أرُمُّه، ومن الباب ـ أرَمَّ البعيرُ وغيره: إذا سمن، يُرِمّ إرماماً، والأصل الآخر ـ رَمَّ الشيءُ إذا بَلي، والرَّميم: العظام البالية. وكذا الرِّمّة ـ نهى رسول الله (ص) عن الاستنجاء بالرَّوث والرِّمّة. والرُّمّة الحبل البالي، ومن ذلك ـ ادفعه إليه برُمّته، فقيل لكلّ من دفع إلى آخر شيئاً بكماله. وأمّا الأصلان الآخران: فالأوّل منهما من الإرمام وهو السكوت، يقال أرمَّ إرماماً. والآخر قولهم ما ترمرَم أي ما حرّك فاه بالكلام.

لسا ـ الرَّمّ: إصلاح الشيء الّذي فسد بعضه، من نحو حبل يَبلى فتَرمُّه أو دار تَرمُّ شأنها مَرمّة. ورَمُّ الأمر: إصلاحه بعد انتشاره. قال أبو بكر في قولهم ـ أخَذ الشيء برُمّته وفيه قولان، أحدهما إنّ الرُّمّة قطعة حبل يُشدّ بها الأسير أو القاتل إذا قيد إلى القتل للقَوَد. والقول الآخر أخذت الشيء تامّاً كاملاً لم ينقص منه شيء. التهذيب: والرُّمّة من الحبل: ما بقي منه بعد تقطّعه، وجمعها رُمّ، وحبل رِمَم ورمام وأرمام: بالٍ، وَصَفوه بالجمع كأنّهم جعلوا كلَّ جزء واحداً ثمّ جمعوه. والرِّمّة: العظام البالية، والجمع رِمَم ورِمام. والرَّميم: مثل الرِّمّة ـ يُحيي العِظامَ وهي رَميم . قال الجوهريّ: إنّما قال رَميم، لأنّ فعيلاً وفَعولاً قد استوى فيهما المذكّر والمؤنّث مثل

رَسول وعَدوّ وصَديق. ورَمَّ العظم وهو يَرِمّ رَمّاً ورَميماً وأرمَّ: صار رِمَّة أي بَلِيَ، يقال رمَّتْ عظامه وأرمَّتْ إذا بليَت. والرَّميم: الخَـلَقُ البالي من كلّ شيء، ورمّت الشاة الحشيش ترمّه رَمّاً: أخذته بشفتيها، وشاة رَموم: تَرُمُّ ما مرَّت به، وارتَمَّتْ: رمّت. وأرمَّت الناقة وهي مُرِمّ وهو أوّل السمن في الإقبال وآخر الشحم في الهزال، ويقال للشاة إذا كانت مهزولة. عن ابن الأعرابيّ: وأرمّ: سكت عامّة، وقيل سكت من فَرَق. وكلّمَه فما ترمرم أي ما ردّ جواباً. التهذيب: أمّا التَّرمرُم: فهو أن يُحرّكَ الرجل شفتيه بالكلام، يقال ما ترمرَمَ فلان بحرف أي ما نطق.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو كون شيء في المرحلة الثانية من جريان بقائه، فإنّ الامتداد بقاء كلّ شيء مرحلتين، دورة كونه كاملاً وسالماً، ودورة رجوعه إلى الضعف والبلاء والانكسار.

فإذا ورد الشيء في المرحلة الثانية: يقال إنّه رَمَّ وهو رميم، وهذا المفهوم يفسّر بألفاظ مختلفة ويعبّر عنه بتعبيرات مناسبة على حسب اقتضاء كلّ مورد منها.

فيقال رَمّ العظمُ إذ بَلِيَ. والرَّمّ إصلاح شيء فَسَد، فاصلاح ما فسد هو إدامة الدورة الثانية، فالرّم ليس باصلاح مطلق بل إصلاح في مورد الضعف والبلاء والفساد، فهو في الحقيقة إبقاء تلك الحالة وإدامة هذه المرحلة وتثبيت موضوع البلاء.

وكذلك السكوت: فهو في مورد الفَرَق والضعف، لا في حال السلامة والكمال، فالسكوت مظهر الورود في تلك الدورة الثانية.

ومثل السكوت الترمرم في تحريك الشفة والكلام الضعيف.

وأمّا رمّ الحشيش وإرمام الناقة: فيرجع إلى هذه الحالة الثانية.

فظهر أنّ الأصل الواحد في المادّة هو ثبوت دورة الضعف والنقص وظهوره أو إثباته وإظهاره، فهذا المعنى ينطبق على الموارد.

وَضَرَبَ لَنا مَثَلاً ونَسِيَ خَلقَه قالَ مَن يُحيي العِظامَ وهيَ رميم ـ ٣٦ / ٧٨.

أي وهي واردة في المرحلة الثانية، وهي دورة الانكسار والبلاء، فكيف تُحيَى هذه العظام الخارجة عن دورة السلامة والصحّة.

ما تَذَرُ مِن شَيء أتَتْ عَلَيْه إلّا جَعَلَتْه كالرَّميم ـ ٥١ / ٤٢.

يريد الريح المرسلة إلى قوم عاد، والرميم ما كان منكسراً بالياً وفي الفساد والضعف، فأُطلق الرميم على كلِّ شيءٍ أتت الريح عليه وأخرجته عن السلامة والكمال.

وهذا يدلّ على عموميّة المعنى في المادّة كما قلناه.

وأمّا كلمة الرُّمّان: فقال أكثر أهل اللغة إنّه من الرمن:

* * *

الرّمن:

مقا ـ كلمة واحدة، وهي الرُّمّان، والرُّمّانتان هَضبتان في بلاد عبس.

مصبا ـ الرُّمّان: فُعّال ونونه أصليّة، ولهذا ينصرف، فإن سمِّي به امتنع، حملاً على الأكثر، الواحدة رُمّانة. وإرمينِيَة: ناحية بالروم، بكسر الهمزة والميم والنون وفتح الياء، وإذا نسب إليه حذفت الياءان على خلاف القياس، فيقال إرمَني، فتفتح الميم تخفيفاً.

صحا ـ رمن: الرُّمّان معروف، الواحدة رُمّانة. قال سيبويه: سألته يعني الخليل

عن الرُّمّان إذا سمِّي به؟ فقال لا أصرفه في المعرفة وأحمله على الأكثر إذا لم يكن له معنى يعرف به، أي لا يُدرىٰ من أيّ شيء اشتقاقه، فنحمله على الأكثر، والأكثر زيادة الألف والنون. وقال الأخفش: نونه أصليّة مثل قُرّاص وحُمّاض، وفُعّال أكثر من فُعلان. ورَمّان: جبل لطيِّئ. وإرمينيَة: كورة بناحية الروم، والنسبة إليها أرمَنيّ.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه الكلمة: هو مجموع الشجرة وثمرتها، كالزّيتون والعنب، ويدلّ على هذا عدم وجود كلمة تدلّ على شجرة واحدة منها فقط، كما في النخل والتمر.

وأمّا الكَرْم بمعنى شجر العنب: فسيجيء أنّ الأصل في مادّته الكرامة.

وعلى هذا المعنى ترى استعمال كلّ منها في مخاطباتهم وفي لسانهم في مورد الشجرة وفي مورد الثمرة، وهذا بخلاف النخل والتمر.

وهوَ الَّذي أنشَأ جنّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وغَير مَعروشات، والنَّخْلَ والزَّرْعَ مُختلِفاً أُكُلُه والزّيتونَ والرُّمّان مُتشابهاً وغيرَ مُتشابه كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إذا أثْمَرَ وآتوا حقَّه يومَ حَصادِه ـ ٦ / ١٤١.

فالمراد من الزرع والنخل والزيتون والرمّان في هذا المورد: ما يُزرَع ويَنبت منها بطور مطلق، من بدء الإنشاء إلى الإثمار ومن الإثمار إلى الحَصاد، والحَصاد هو الوصول إلى حدّ الكمال وأخذ المحصول منها.

وأمّا التفريق بين الزّرع والنّخل وبين الزّيتون والرُّمّان: إشارة إلى اختلاف الوضع في النوعين، فإنّ الملحوظ في وضع الزّرع والنّخل هو النّبات والشجرة من

حيث هي مع قطع النظر عن الثمرة، وهذا بخلاف الزّيتون والرُّمّان فالملحوظ فيهما مطلق مفهوم ما ينبت وينشأ منها من أوّل وجوده إلى آخر الحَصاد، فيشمل جميع المراتب كلّاً أو بعضاً.

وأمّا قوله تعالى ـ **مُتشابِهاً وغيرَ مُتشابه**: يريد تعالى أنّ كلّ واحد من مجموع الزيتون والرُمّان إمّا مُشابه الآخر في الشكل أو الطعم أو غير مُشابه من جهات، كما أنّ الضمير في أُكُله أيضاً راجع إلى كلّ واحد من مجموع النخل والزرع، وسبق في الأكل: أنّ الأُكُل كالجُنُب صفة مشبهة بمعنى المأكول، أي مختلفاً ما يؤكل من كلّ واحد منهما.

وهوَ الَّذي أنزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فأخرَجْنا بِهِ نَباتَ كُلِّ شَيءٍ فأخرَجنا مِنهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنهُ حَبّاً مُتراكِباً ومِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِها قِنوانٌ دانيةٌ وجَنّاتٍ مِن أعنابٍ والزّيتون والرُّمّان مُشْتَبِهاً وغير مُتَشابِه انظروا إلى ثَمَرِهِ إذا أثمَرَ ويَنعِهِ ـ ٦ / ٩٩.

قوله تعالى: **نَباتَ كلّ شَيءٍ**، أي بسبب الماء النبات من كلّ شيء، فخرجت النباتات المختلفة، ثمّ أخرجنا من هذه النباتات أرقاماً وأنواعاً متنوّعة، منها الخُضَر الّتي أخرجت حبّاً متراكباً، ومنها النخل المتحصّل من النبات الّتي يخرج من طَلعها قنوان، ومنها الجنّات من أعناب، ومنها الزيتون والرمّان، وكلّ واحد من هذه الأنواع المتحصّلة من النبات إمّا مشتبه أو غير متشابه، فانظروا إلى ثمر كلّ من هذه الأنواع وينعه.

وأمّا إعراب الجملات: فجملة ـ **نُخْرِجُ مِنه حَبّاً**: حاليّة من الخَضِر، أي مُخرَجاً من الخَضِر الحبوب المتراكبة، وحرف ـ مِنه: يدلّ على التبعيض، أي نُخرِج من بعض الخضر ومن بينه حبّاً متراكباً، فإنّ الخَضِر مطلق ما اخضرّ ويشمل كلّ نبات وشجر مخضرّ لونه.

وجملة ـ وَمِنَ النَّخلِ مِن طَلعِه قِنوانٌ: حاليّة أيضاً من الخَضِر وعطف على الحاليّة السابقة، أي وحال كون الخضر من نوع النخل، وهو أيضاً بعض الخضر، يتحصّل من طلعه قنوان، ومرجع التعبير إلى قولنا ـ ومُخرَجاً أيضاً من النخل قنوان، وأمّا عطف الإسميّة على الفعليّة: فإن الفعليّة في المعنى متأوّلة بالإسميّة، كما قلنا.

وأمّا كلمات ـ وجنّاتٍ، والزّيتونَ والرُّمّانَ: فمعطوفة على خَضِراً، أي فأخرجنا منه خَضِراً وجنّاتٍ والزّيتونَ.

فظهر أنّ الزّيتون والرُّمّان وجنّات الأعناب والنّخل من أصناف الخَضِر المطلق، ولكلّ واحد منها خصوصيّة.

فالخَضِر إذا أطلق من دون قيد: يسبق إلى الذِّهن مفهوم الخضروات، والحبوب المتراكبة إنّما تتحصّل منها. وأمّا التفكيك فيما بين النّخل والأعناب والزّيتون والرُّمّان: فقد أشرنا إلى جهته.

وأمّا اختصاص الجنّات بالأعناب: فإنّ الجنّة من الستر والغطاء، والمصداق الكامل منه إذا كان الحائط من الأعناب.

ومِن دونِهما جَنّتانِ ... فيهما فاكِهَةٌ ونَخْلٌ ورُمّان ـ ٥٥ / ٦٨.

الفاكهة ما يتنعّم به الإنسان من أثمار أو غيرها، فهي أعمّ من أثمرة. ولمّا كان النظر هنا إلى بيان النعم المختلفة في الجنّتين، من دون توجّه إلى خصوصيّة كلّ منها: فَذكَرها من دون تفكيك بينها كما في الآيتين.

وأمّا ذكر النخل والرمّان معاً: فإنّ التمر يوصف بالجفاف والحرارة، والرُّمّان بالرطوبة والبرودة واللطافة، فهما متقابلان.

* * *

رمى :

مصبا ـ رميتُ عن القوس رَمْياً، ورميتُ عليها: بمعنىً. قالوا ولا يقال رميت بها إلّا إذا ألقيتها من يدك، ومنهم من يجعله بمعنى رميت عليها ويجعل الباء موضع عن أو على، ورميت الرجلَ إذا رميته بيدك، فإذا قلعته من موضعه قلعاً: قلت أرميته عن الفرس وغيرِه بالألف. وقال الفارابيّ: في باب الرباعيّ ـ طعنه فأرماه عن فرسه أي ألقاه، والمرّة رَمية، والجمع رَمَيات، ورميتُ الصيدَ رَمياً ورماية ورماء. والرَّميّة: ما يرمى من الحيوان ذكراً كان أو أُنثى، والجمع رميات ورَمايا، وأصله فعيلة بمعنى مفعولة، ورميته بالقول: قذفته. وترامى القوم مراماة.

مقا ـ رمى: أصل واحد، وهو نبذ الشيء، ثمّ يحمل عليه اشتقاقاً واستعارة، تقول رميت الشيء أرمِيه. وكانت بينهم رِمّيّاً، على فِعِّيلىٰ. وأرميت على المأة: زِدت عليها. فإن قيل فهذه الكلمة ما وجهها؟ قيل له: إذا زاد على الشيء فقد تَرامى إلى الموضع الّذي بلَغه. ورميت بمعنى أرميت. والمِرماة: نصل السهم المُدوّر، وسمّي بذلك لأنّه يرمى به. والمِـرماة: ظِلف الشاة. والرَّمِيّ: السحابة العظيمة القَطر، ويُقال سمّيت رَميّاً لأنّها تنشأ ثمّ تُرمىٰ بقطَع مِن السحاب من هنا وهنا حتّى تجتمع. قال الخليل: رمى يرمي رماية ورَمياً ورماءً. قال ابن السِّكّيت: خرجتُ أترمّىٰ، إذا خرجتَ ترمي في الأغراض. ويقال أرميت الحجر من يدي إرماءً. وقال أبو عبيدة: يقال أرمى الله لك، أي نصرَك وصنع لك. والرَّماء: الزيادة. وقد قلنا إنّ اشتقاق ذلك من الباب لأنّه أمر يترامى إلى فوق.

صحا ـ رميت الشيء من يدي أي ألقيته، فارتَمى، ورميتُ السهمَ رَمْياً ورِماية، وراميته مُراماة ورماءً، وارتمينا وترامينا.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو طرح شيء ونبذه، إمّا لتبرئة نفسه عنه أو لإيصاله ونسبته إلى آخر بنيّة سيّئة. يقال رميت الحجر من يدي، ورميتُ الصيدَ.

وأمّا مفهوم النصر في قولهم ـ أرمَى الله لك: فيستفاد من حرف اللّام أنّ الرمي يلاحظ بالنسبة إلى من يخالف وعليه.

ثمّ إنّ مفهوم الرمي أعمّ من أن يكون في أمر مادّيّ أو معنويّ.

وَما رَميتَ إذ رَميتَ ولكِنَّ اللهَ رَمىٰ ـ ٨ / ١٧.

ينسب الفعل إلى السبب إذا كان أقوى وأشدّ تأثيراً من المباشر، هذا إذ تناولَ رسول الله (ص) كفّاً من الحصاة فرمى بها في وجوه المشركين.

وأرسَلَ عَلَيهم طَيْراً أبابيلَ تَرميهِم بِحِجارَةٍ مِن سِجِّيل ـ ١٠٥ / ٤.

هذانِ الكلامان في رمي الحصاة والحجارة المادّية المحسوسة.

والموضوعان على خلاف جريان الطبيعة، ويُعَدّان من المعجِزات الإلهيّة.

وَمَن يَكْسِبْ خَطيئة أو إثْماً ثُمَّ يَرمِ بِهِ بَريئاً فَقَدْ ٱحتَمَلَ بُهتاناً ـ ٤ / ١١٢.

أي ينسبه إلى من هو بريء منه. وهذا الرمي في أمر معنويّ إن أُريد به مفهوم الخطأ والإثم، وإن أُريد العمل المخالف فيكون محسوساً من جهة المرميّ.

والظاهر هو رمي البريء كما في الآية الآتية، والتقدير ـ ثمّ يرم بريئاً بالإثم أو الخطاء، فعلى هذا يكون المرميّ محسوساً أيضاً، والرمي معنويّ على التقادير.

وهذا المعنى كما في:

والَّذينَ يَرمُونَ المحصَناتِ ثُمَّ لَم يَأتوا بأربعة شُهَداءَ فاجلِدُوهُم ثَمانينَ جَلْدة ـ ٢٤ / ٤.

إنَّ الَّذينَ يَرمُونَ المحصَناتِ الغافِلاتِ المُؤمِناتِ لُعِنوا في الدُّنيا والآخِرة ـ ٢٤ / ٢٣.

يراد رمي النِّساء العفائف المحفوظات وقذفهنّ بالزِّنا. فيُجلَدون في الدنيا ويُلعَنون إذا لم يأتوا بأربعة شهداءَ على دعاويهم.

إنطَلِقُوا إلى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ لا ظَليلٍ ولا يُغني مِنَ اللَهَب إنَّها تَرْمِي بشَرَرَ كالقَصْر ـ ٧٧ / ٣٢.

ضمير التأنيث يرجع إلى الشعب الثلاث، والمراد مطلق الظلّ المتكوِّن الحادث من الصفات الرذيلة النفسانيّة، ولعلّها القوى البهيميّة والسبعيّة والشهويّة، وفيها يجتمع جميع الرذائل.

فهذه الشعب يتصاعد احتراقها وترمي بشرارات عظيمة.

وهذا الظلّ في قبال ظلّ أهل الجنّة ـ إنَّ المتَّقينَ في ظِلال وعُيون. والرمي والرامي والمرميّ في هذا المورد كلّها غير محسوسة.

ولا يخفى أنّ استعمال المرميّ في الآية [بشَرَر] بحرف الباء: يؤيّد المعنى الأوّل من الوجوه في الآية السابقة [يَرْمِ به بَريئاً]. وهكذا في قوله تعالى ـ تَرْمِيهِم بِحِجارَة: فإنّ المرميّ هو الحجارة المستعملة بحرف الباء.

ويؤيّد أيضاً أنّ الباء لإلصاق الفعل وللتأكيد، ولأنّ الملحوظ في الآية [ثمّ يَرْمِ به] تبرئة نفسه منه ورمي الخطأ أو الإثم إلى آخر. وهذا بخلاف رمي المحصَنات فإنّ النظر فيه إلى رمي المحصَنات وقذفهنّ.

وأمّا الفرق بين هذه المادّة وموادّ النبذ والطرح والإلقاء والقذف:

إنّ القذف يلاحظ فيه مطلق الرمي من دون قيد نيّة سوء.

والنبذ يلاحظ فيه ترك الشيء وجعله طريحاً في محلّ آخر.

والإلقاء هو جعل شيء ملاقياً لآخر.

والطرح هو مطلق تبعيد الشيء عن نفسه.

وبهذا يظهر لطف التعبير بالمادّة في الآيات الكريمة.

* * *

رهب:

مصبا ـ رَهِبَ رَهَباً من باب تَعِب: خاف، والإسم الرَّهْبة، فهو راهبٌ من الله، والله مرهوب. والأصل مرهوب عقابُه. والراهبُ عابدُ النصارى من ذلك، والجمع رُهبان، وربّما قيل رَهابين، وترهّب الراهب: انقطع للعبادة، والرُّهبانيّة من ذلك، قال تعالى: ورُهبانيّةً ابتَدَعوها ـ مدحهم عليها ابتداء ثمّ ذمّهم على ترك شرطها بقوله ـ فَما رَعَوْها حقَّ رِعايتها ـ لأنّ كفرهم بمحمّد (ص) أحبَطها.

مقا ـ رهب: أصلان: أحدهما يدلّ على خوف، والآخر على دقّة وخفّة. فالأوّل ـ الرَّهبة: تقول رَهِبت الشيءَ رُهباً ورَهَباً ورَهْبةً، والترهُّب: التعبّد. ومن الباب الإرهاب وهو قدع الإبل من الحوض وذِيادها. والأصل الآخر ـ الناقة المهزولة.

أسا ـ رَهِبته، وفي قلبي منه رَهبة ورَهَب ورَهَبوت. وهو رجل مَرهوب عدوُّه منه مرعوب. ويقال الرَّهْباء مِنَ الله والرَّغْباء إلى الله والنَّعْماء بيد الله. وأرهبتُه ورهّبتُه واسترهبتُه: أزعجت نفسَه بالإخافة. وتقول يقشعرّ الإهاب إذا وقع منه الإرهاب. وترهّب فلان: تعبّد في صومعته. وهو راهب بيّن الرَّهبانيّة. وهؤلاء رُهبان ورَهَبة

ورهابينُ ورَهابِنة. ورَماه فأصاب رَهابتَه: وهي عُظَيم في الصدر مطلّ على البطن.

مفر ـ الرَّهبة والرُّهب: مَخافة مع تحرّز واضطراب ـ لأنتم أشدّ رَهبةً. واسترهبوهم أي حملوهم على أن يرهبوا. والترهّب: التعبّد وهو استعمال الرهبة. والرَهبانيّة غلوّ في تحمّل التعبّد من فرط الرهبة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الخوف المستمرّ المستديم، كما سبق في مادّة الخوف، وقلنا إنّ الخوف ضدّ الأمن، والرهب ضدّ الرغبة، والأُنس ضدّ الوحشة.

إنَّهُم كانوا يُسارِعُونَ في الخَيراتِ ويَدْعونَنا رَغَباً ورَهَباً ـ ٢١ / ٩٠.

أي ويدعوننا على الرغبة والرهبة. هذا التعبير يدلّ على تقابلهما.

وإيّايَ فارهَبونِ، لِربّهم يَرْهَبون.

أي مستمرّين في حالة الخوف لله العزيز المتعال، وهذه الحالة توجب ورعاً وتقوى لهم.

وإذا أُريد التعدية: تستعمل من الإفعال أو التفعيل.

وَأعِدُّوا لَهُم ما استَطَعْتُم مِن قُوَّة وَمِن رِباط الخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ الله وعَدوّكُم ـ ٨ / ٦٠.

أي تُلقون في قلوبهم الرعب المستمرّ، حتّى لا يتعرّضوا للمسلمين.

وإذا أُريد الطلب ويراد رهب آخرين: فتستعمل من الاستفعال كما في:

فَلَمّا ألقَوا سَحَروا أعيُنَ النّاسِ واستَرْهَبوهُم وجاءُوا بِسِحرٍ عَظيم ـ ٧ / ١١٦.

أرادوا رَهَبَ الناس وطلبوا رهبتهم.

أُسلُك يَدَكَ في جَيْبك تخرجْ بَيْضاءَ مِن غَيرِ سُـوء، واضمُم إليكَ جَناحك مِنَ الرَّهْب ـ ٢٨ / ٣٢.

أي لا ترفع يدك إذا شاهدت من نفسك هذا الأمر الخارق المعجز، وأعلن من نفسك العجز والتواضع والعبوديّة، بمقتضى الرهبة المستديمة الثابتة في قلبك في قبال عظمة الله المتعال وجلاله.

وسـبق أنّ الجَناح ما به يميل الشخص إلى جهة أو أمر، ومن مصاديقه اليـد وجَناح الطائر وغيرهما، وضمّ الجناح إلى البدن هو استرساله وضمّه إلى الجـنب، وهو علامة التوقّف والتذلّل وكسر القدرة والتظاهر بها.

وهذا تكليف شخصيّ أخلاقيّ، ويناسب سـلوك اليد في الجيب عـند إظـهار القدرة والمعجزة قريناً بها، ليحصل الإعجاز قرين تذلّل روحانيّ باطنيّ.

والرهبانيّة تدلّ على تأكّد الرَّهَب وشدّته، وذلك بزيادة المبنى واللفظ.

وجَعَلنا في قلوبِ الَّذينَ اتَّبعوه رأفةً ورَحمةً ورَهْبانيّةً ابْتَدَعوها ـ ٥٧ / ٢٧.

أي وترهّباً شديداً ابتدعوه من عندهم، من دون أي يأخذوا خصوصيّاته وشرائطه وآدابه من نبيٍّ أو دين محكم.

وهذا المعنى أي الرَّهبانيّة المبتَدعة إذا اتّصف بها شخص: يقال إنّه راهب ويقال في جمعه رُهبان.

اتَّخذوا أحبارَهم ورُهبانَهم أرباباً ـ ٩ / ٣١.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في الآيات الكريمة.

وأمّا الانقطاع للعبادة والدقّة والخفّة والهزال والتحرّز والاضطراب وغـيرها: فمن آثار الخوف المستديم.

❊ ❊ ❊

رهط :

مصبا ـ الرهط: ما دون عشرة من الرجال ليس فيهم امرأة، وسكـون الهـاء أفصح من فتحها، وهو جمع لا واحد له من لفظه. وقيل الرهط من سبعة إلى عشرة، وما دون السبعة إلى الثلاثة نفـر. وقال أبو زيد: الرَّهْط والنَّفَر ما دون العشرة مـن الرجال. وقال ثعلب: الرَّهْط والنَّفَر والقَوْم والمَعْشر والعَشـيرة: مـعناهم الجـمع لا واحد لهم من لفظهم، وهو للرجال دون النساء. وقال ابن السِّكِّيت: الرَّهط والعشيرة بمعنى. ويقال الرهط ما فوق العشرة إلى الأربعين قال الأصمعيّ: ورهط الرجل قومه وقبيلته الأقربون.

مقا ـ رهط: يدلّ على تجمّع في النّـاس وغيرهم. فالرَّهط العِصابة من ثلاثة إلى عشرة. وقال الخليل: ما دون السـبعة إلى الثلاثة نَفَر، والترهيط: دَهْورةُ اللقمة وجَمعها.

الفروق ـ ٢٣٢ ـ الفرق بين النَّفَر والرَّهْط: أنّ النَّفَر الجماعـة نحو العَشَرة من الرجال خاصّة ينفرون لقتال وما أشبهه ـ ما لكم إذا قيل لكم ٱنـفروا في سـبيل الله اثّاقلتم ـ ثمّ كثر ذلك حتّى سمّوا نَفَراً وإن لم ينفروا. والرهـط الجـماعة نحـو العَـشَرة يرجعون إلى أب واحد وسـمّوا رهطاً بقطعة أو لم يقطع أطرافها مثل الشَّرَك فتكون فروعُها شتّى واصلها واحد تلبسها الجارية يقال لها رهط، والجمع رهاط.

التهذيب ٦ / ١٧٤ ـ قال الليـث: الرَّهْـط عـدد يُجمع من ثلاثة إلى عشرة، وبعضهم يقول: من سـبعة إلى عشرة. وما دون السبعة إلى الثلاثة نَفَـر. وقال ابـن السِّكّيت: العـترة مثل الرهط. قلت: وإذا قيل بنو فلان رهط فلان: فهم ذو قرابـته الأدنون، والفصيلة أقرب من ذلك. وفي حديث أنس بن سيرين... فقلت لغلامه: إذا

استيقظ فأيقظنا ونحن ارتهاط. قلت: كأنّ معناه ونحن ذوو ارتهاط أي ذوو رهط من أصحابنا. وقال الليث: الترهيط عِظَم اللَّقم وشدّة الأكل، والراهِطاء: جُحر لليَربوع بين القاصِعاء والنافقاء يَخبأ فيه أولاده. قال والرِّهاط: أدَم تُقَطّع كقَدر ما بين الحُجزة إلى الرُّكبة ثمّ تشقّ كأمثال الشرك تلبسه الجارية. ويقال: ثوب يلبسه وِلدان الأعراب، أطباقٌ بعضها فوق بعض أمثال المراويح. وعن أبي الهيثم: إنّه قال الراهِطاء التراب الّذي يجعله اليربوع على فم جُحره حتّى لا يبقى إلّا قدر ما يدخل الضَّوء منه، وأصله من الرهط وهو جلد يُقطع سُيُوراً بعضها فوق بعض، ثمّ تلبسه الحائض تتوقّى وتأترز به.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التجمّع أي اجتماع بقيد التجمّع ظاهراً أو في المعنى.

وبهذا القيد تفترق هذه المادّة عن موادّ ـ العشيرة، الطائفة، القوم، الفريق، الجماعة:

فإنّ النظر في العشيرة إلى لحاظ المعاشرة الموجودة بينهم.

والنظر في الطائفة إلى لحاظ طواف على شخص أو موضوع معيّن.

والنظر في القوم إلى جهة قيام كلّ واحد منهم بأمور آخرين أو شخص معلوم.

وفي الفريق إلى كون الجماعة متميّزة ومفترقة عن آخرين.

وفي الجماعة إلى مطلق الجمعيّة والاجتماع.

وأمّا المعاني المذكورة غير الرهط: فإنّ كلّاً منها يلاحظ فيه مفهوم التجمّع، فالارتهاط يلاحظ فيه اتّخاذ الرهط والتجمّع، وهذا التعبير من باب زيد عدل ولا

حاجة إلى تقدير كلمة ـ ذَوو.

والترهيط يلاحظ فيه عنوان التجمّع في اللقمة والأكل.

والراهطاء يلاحظ فيه التجمّع في أولاد اليربوع وفي التراب المتجمّع في الجُحر.

وهكذا في الثوب الّذي تلبسه الجارية بعضه فوق بعض.

فظهر أنّ حقيقة مفهوم الرهط: عبارة عن أفراد مجتمع ومتجمّع حول شخص وبالنسبة إليه، وهذا التجمّع إنّما يصدق ويتحقّق في الثلاثة إلى الأربعين غالباً وتحديده إلى العشرة وغيره غير وجيه.

ولَوْلا رَهْطُك لَرَجَمْناكَ ... قال يا قَومِ أرَهْطي أعَزُّ عَلَيكُم مِنَ اللهِ ـ ١١ / ٩٢.

فيظهر أنّ الرهط عدّة مخصوصة متجمّعة من بين القوم، والعلاقة والارتباط والتعاطف بينهم أشدّ ممّا بين أفراد القوم.

وكانَ في المَدينة تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفسِدونَ في الأَرْض ـ ٢٧ / ٤٨.

أي تسعة من الرهط، فالرهط إسم جمع.

قال نجم الأئمّة في شرح الكافية ـ الجمع المعنويّ إمّا إسم الجنس كالتمر والعسل، أو إسم الجمع كالرَّهط والقوم، والأكثر أنّه إذا كان أحدهما (مُميِّزاً) فُصّل بمن نحو ثلاثة من الخيل وخمس من التمر، وذلك لأنّهما وإن كانا في معنى الجمع لكنّهما بلفظ المفرد، فكره إضافة العدد إليهما بعدما تمهّد من إضافته إلى الجمع. وقال الأخفش: لا يجوز إضافة العدد إليهما. وهو باطل لقوله تعالى ـ تسعة رهط، وقالوا ثلاثة نفر.

والحقّ أن يقال: إنّ الرهط يصحّ إطلاقه على الثلاثة باعتبار تجمّعهم بل وعلى الواحد أيضاً إذا لوحظ تجمّعه في نفسه، فالرهط مجموع أفراديّ، والمجموع الأفرادي كالجمع في وقوعه مميّزاً.

فظهر لطف التعبـير بالكلمة دون كلمات القوم والجـماعة والفـريق والطـائفة وغيرها.

* * *

رهق:

مصبا ـ رَهِقت الشيء رهقاً من باب تعب قربـت منه. قال أبو زيد: طلبتُ الشيءَ حتّى رَهِقته وكِدت آخِذُه أو أخذته. وقال الفارابي: رَهِقته: أدركته. ورَهِقه الدين: غشيه. ورَهِقتنا الصلاةُ رُهوقاً: دخل وقتها، وأرهقتُ الرجلَ أمراً يتعدّى إلى مفعولين: أعجلته وكلّفته حملَه. وأرهقته بمعنى أعسرته. وأرهقته دانيته. وأرهـقت الصلاة: أخّرتها حتّى قرب وقت الأخرى. وراهَق الغلام مراهَقة: قارب الاحتلام ولم يحتلم بعدُ. وأرهق إرهاقاً، لغة. والرَّهَق: غشيان المحارم.

مقا ـ رهق: أصلان متقاربان: فأحدهما غشيان الشيء الشيءَ والآخر العجلة والتأخير. فأمّا الأوّل ـ فقولهم رَهِقه الأمرُ: غشـيه. والرَّهوق من النُّـوق: الجـواد الوَساع التي تَرهقك إذا مددتَها، أي تَغشاك لسَعَة خَطوها ـ ولا يَرْهقُ وجُوهَهم قَتَر. والمُراهِق: الغلام الّذي دانى الحُلُم. ورجل مُرَهَّق: تَنزل به الضِّيفان. والرَّهَق: العجلة والظلم ـ فَلا يَخاف بخساً وَلا رَهَقاً. والرَّهَق: عجلة في كذب وعيب.

مفر ـ رَهِقه الأمر: غشيه بقهر، يقال رَهِقتُه وأرْهقته. ومنه أرهقتُ الصلاةَ إذا أخّرتها حتّى غشي وقت الأخرى.

الجمهرة ـ ٢ / ٤١١ ـ والرهق من قولهم غلام فيه رَهَق أي عَرامة وخُبث. ورهقتُ الرجلَ إذا غَشَيْته بمكروه. وأرهقته إذا أعجلته. والمصدر في رهقت: رَهَقاً، وأرهقت: إرهاقاً.

التهذيب ٥ / ٣٩٧ ـ قال الليث: الرَّهَق: جهل في الإنسان وخفّة في عـقله، تقول به رَهَق، ولم أسمع منه فعلاً، قال: ورجل مُرَهَّق موصوف بالرَهَق. ورَهِق فلاناً: إذا تبعه فَقَرُب أن يلحقه. قال والرَّهَق أيضاً غشيان الشيء، تقول رَهِقه ما يكره أي غشيه ذلك ـ ولا يَرهقُ وُجوهَهم قَتَر ـ أي لا يغشاها. عن الأصمعي: في فلان رَهَق أي يغشى المحارمَ.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو غشيان بما يكره، لا مطلق الغشيان. وأمّا مفاهيم الإدراك والقرب والدنوّ واللحوق: فمن لوازم الغشيان. وأمّـا الخـفّة والجـهل والعجلة في كذب أو عيب وأمثالها: فمن مصاديق المكروه المطلق الّذي يغشى الشيء.

وعلى أيّ حال: فاللازم رعاية قيد الأصل وهو المكروهيّة في الّذي يَغشى وفي الغشيان، في جميع موارد استعمال المادّة.

وأمّا الغلام المراهق: فكأنّه في مراحل يغشى أعماله وأفكاره السابقة بما يكرهه بطبيعته غير العاقلة، ولم يُدرك الحلم حتّى يتمايل إلى ما هو صلاحه.

وَلا يَرهقُ وُجوهَهُم قَتَر ولا ذِلَّة ـ ١٠ / ٢٦.

جَزاء سيِّئةٍ بمثلها وتَرْهقهم ذِلَّة ـ ١٠ / ٢٧.

ووُجوهٌ يومَئذٍ عَليها غَبَرة تَرهقُها قَتَرة ـ ٨٠ / ٤١.

خاشِعةً أبصارُهم تَرهَقُهم ذِلَّة ـ ٦٨ / ٦٣.

القَتَر بمعنى الغبار والدخان، أي يغشى القتر والذلّة وجوههم وهم يستكرهون.

وكمال الذلّة والقتر الشديد: أن يكون كلّ منهما متحصّلاً في النفس ومتحقّقاً في

الذات ومن الذات، أي في أثر الظلمة والمحجوبيّة والضعف والجهل النفسانيّ.

يَومَ تَجِدُ كُلُّ نَفسٍ ما عَمِلَتْ مِن خَيرٍ مُحضَراً.

وإذا كانت النفس مطمئنّة نورانيّة برسوخ الإيمان واليقين، فلا يَرهقها قتر ولا ذلّة.

فَمَن يُؤمِنْ بِرَبّه فَلا يَخافُ بَخساً وَلا رَهَقاً ـ ٧٢ / ١٣.

قد سبق أنّ البخس هو القصور والتفريط في الحقّ ونقصان حقّه، والرهق هو الغشاء بمكروه وبما لا يلائم.

قالَ لا تؤاخِذني بِما نَسِيتُ وَلا تُرهِقْني مِن أمري عُسْراً ... فخَشِينا أن يُرهِقَهُما طُغياناً وكُفراً ـ ١٨ / ٨٠ .

خطاب من موسى (ع)، وجواب من العبد (الخضر) له، أي قال موسى (ع): لا تجعل الشدّة والعسر مواجهاً إليّ بأنْ يَغشاني التشديد والتضييق في المصاحبة. فأجاب العبد من عباده تعالى: فخشينا أن يُرهقها الغلامُ طغياناً، أي يجعل الغلامُ بعدَ الكبرِ الطغيانَ والكفر محيطينِ وغاشِيَين لأبويه.

فكلّ من العسر والطغيان والكفر: مفعول ثان للإرهاق كما في أعطيتُ زيداً درهماً، فالأوّل في المعنى آخِذ.

كَلّا إنَّهُ كانَ لآياتنا عَنيداً سأُرهِقُه صَعوداً ـ ٧٤ / ١٧.

الصَّعود كذَلول صفة، ويدلّ على ما فيه يتحقّق صفة الصُّعود، وهذا المعنى يلازم الصعوبة والمشقّة، والمعنى تجسّم هذه الصفة وتحقّق هذا المفهوم في نفس العنيد، وإحاطته وغشيانه لها، بحيث لا يبقى له غرض ونظر وهدف ومقصد إلّا هذه الحالة، والتوفيق في هذه المرحلة، أي التخلّص من ذلّة البعد والهجر، والتصعّد عن مقام الخسّة

والرداءة والحجب، والتوقّع والتكلّف وتحمّل المشاقّ وبذل تمام المساعي في الوصول إلى مرتبة فوق مقامه، وهو لا يتمكّن.

وكان واحد من السالكين يقول: قد أُرِي لي في ابتداء سيري حقيقة هذه الحالة، وكنت مصرّاً ومجدّاً بتمام قوّتي وقدرتي واستطاعتي في أن أصّعّد عن منزلي وأترفّع عن محيط مقامي ومسقطي ولو بدرجة، فما استطعت.

فتحصّل لي في اثر هذه المحدوديّة والمسكنة والذلّة ابتلاءٌ واضطراب ومضيقة لا يتصوّر أشدّ منها، بحيث لو كنت أصلى في النار: لما أحسست حرّها.

وانّه كانَ رِجالٌ مِن الإنسِ يَعوذونَ بِرِجالٍ مِنَ الجِنِّ فَزادُوهُم رَهَقاً ـ ٧٢ / ٦.

يراد من العوذ: تحصيل الارتباط بوسيلة أذكار مخصوصة ورياضات معيّنة، ويعبّر عنه في زماننا بالتسخير وأمثاله.

ويدخل في هذا الباب بعض الارتباطات بالأرواح، فإنّ الجنّ له معنى عموميّ كما سبق، وعلى أي تقدير فنتيجة هذه الارتباطات هي المحجوبيّة وحصول الغشاء والظلمة في البصيرة، والانصراف عن مراحل كمال الإنسان، والانحراف عن مسير الحق والسلوك في الله. فزادُوهم رَهَقاً.

والتعبير بالرهق: فإنّ هذا الرجل يتصوّر بأنّه بهذا الارتباط والعوذ يدرك ما لايدركه الآخرون ويصل إلى ما لايصل إليه أحد، ويتوهّم بأنّ مراتب الكمال وحصول المقامات الروحانيّة وتحصيل المعارف والحقائق الربّانية إنّما يتيسّر بهذه الوسيلة، غافلاً عن أنّها لا تزيد له إلّا بعداً ومحجوبيّة وظلمة، فهذا الرهق الحاصل خلاف ما يتوقّعه، وهو مكروه عنده.

وكَم له من نظير في طبقات المرتاضين وأهل الذكر والختوم: فإنّ التوحيد

والإخلاص والانقطاع من الشرائط الأوليّة في السلوك الروحاني الإلهيّ.

* * *

رهن :

مقا ـ رهن: أصل يدلّ على ثبات شيء يُمسَك بحقّ أو غيره. من ذلك الرهن: الشيءُ يُرهَن. نقول رَهنتُ الشيء رَهناً، ولا يقال أرهنت. والشيء الراهن: الثابت الدائم. ورهن لك الشيء: أقام وأرهنته لك: أقمته. وقال أبو زيد: أرهنتُ في السِلعة إرهاناً: غاليتُ فيها، وهو من الغلاء خاصّة.

مصبا ـ رهَن الشيءُ يَرهن رُهوناً: ثبت ودام، فهو راهن، ويتعدّى بالألف فيقال أرهنته: إذا جعلتَه ثابتاً، وإذا وجدته كذلك أيضاً. ورهنت المتاع بالدين رهناً: حبسته، فهو مرهون، والأصل مرهون بالدين، فحذف للعلم به. وأرهنته بالدين لغة قليلة، ومنعها الأكثر، وقالوا وجه الكلام أرهنت زيداً الثوب: إذا دفعته إليه ليرهنه عند أحد. ورهنتُ الرجلَ كذا رَهناً ورهنتُه عنده إذا وضعتَه عنده، فإن أخذتَه منه قلتَ: ارتهنتُ منه، ثمّ أُطلق الرَّهْن على المرهون، وجمعه رُهون ورِهان. والرُّهُن بضمّتين جمع رِهان. وراهنتُ فلاناً على كذا رِهاناً، وتراهَنَ القوم أخرج كلّ واحد رهناً ليفوز السابق بالجميع إذا غلب.

مفر ـ الرَّهْن: ما يوضع وثيقة للدَّين، والرِّهان مثلُه لكن يختصّ بما يوضع في الخِطار، وأصلها مصدر، يقال رهنت رهناً وراهنت رِهاناً، فهو رَهين ومَرهون. وقيل في قوله ـ كُلّ نَفس بِما كَسَبَتْ رَهينة: إنّه فعيل بمعنى فاعل أي ثابتة مقيمة، وقيل بمعنى مفعول أي كلّ نفس مُقامة في جزاء ما قدّم من عمله. ولمّا كان الرهن يتصوّر منه حبسه استعير ذلك لحبس أيّ شيء كان ـ بِما كَسَبَتْ رَهينة. ورهنت

فلاناً، ورهنت عنده وارتهنتُ: أخذت الرهن. وأرهنت في السِلعة قيل غاليت بها، وحقيقة ذلك أن يدفع سِلعة تقدمة في ثمنه فتجعلها رَهينة لإتمام ثمنها.

التهذيب ٦ / ٢٧٣ ـ قال الليث: الرهن معروف، تقول رهنت فلاناً داراً رهناً، وارتهنَه: إذا أخذه رَهْناً. والرِّهان: مراهَنة الرجل على سِباق الخيل. وأرهنت فُلاناً ثوباً: إذا دفعته إليه ليرهنه. وأرهنت الميّت قبراً: إذا ضمّنته إيّاه، وكلّ أمر يُحبَس به شيء فهو رَهنه ومُرتَهنه، كما أنّ الإنسان رَهين عمله. وأُرهِنَ في كذا، وكذا يُرهَن إرهاناً: إذا أسلَفَ فيه. وأرهنت لهم الطعام والشرابَ: أدمته، وهو طعام راهِنٌ أي دائم، وأرهنت لهم طعامي وأرهيته أي أدمته لهم.

أقول: السِّلعة: البِضاعة والمتاع. والمغالاة: ارتفاع الثمن. والخطَر: بالتحريك، السَّبق الّذي يتراهن عليه. والسَّلَف: بيع يعجّل فيه الثمن.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو أخذ شيءٍ وضبطه في قبال حقّ أو تعهّد. ومن مصاديقه الرهن في قبال الدَّين، وفي مقابلة معاملة، وفي قبال مسابقة ومعاهدة.

وأمّا مفاهيم ـ الثبوت، الإقامة، التضمين، الأخذ، الدفع، الحبس، الدوام، الإسلاف، والمغالاة في الثمن: كلّ ذلك من لوازم الأصل أو آثاره ولو في بعض موارده أو في بعض مشتقّاتها، كالأخذ في الارتهان، والإسلاف أو المغالاة في بعض موارد المعاملة إذا كان مورد تزلزل ويؤخذ رهناً لإتمامه، والتضمين في جعل الميّت رهناً مضبوطاً في القبر ليحاسب له.

والإرهان إفعال بمعنى جعل الشخص راهناً، ومن هذا يقال أرهنت فلاناً ثوباً

إذا دفعته ليرهنه. والارتهان افتعال لمطاوعة فَعَل فيقال رهنته فارتهن، أي طاوع وأخذ الرهن، فهو مرتهن.

كُلُّ ٱمْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهين ـ ٥٢ / ٢١.

كُلّ نَفَسٍ بِما كَسَبَتْ رَهينَة ـ ٧٤ / ٣٨.

الكسب هو ابتغاء ما ينفعه مادّياً أو معنويّاً، وكلّ كسب لابدّ أن يُحاسَب وينطبق على موازين العدل والقانون الإلهي، فالإنسان مضبوط ومحفوظ إلى أن يأتي زمان الحساب والموازنة.

وهذا الضبط الدقيق إنّما يتحقّق بوقوع جريان حياته ومجاري أموره تحت قوانين التكوين الإلهي ومنجبراً بجبر الحكم القاطع الربّاني، وبمضيّ أيامه ولياليه إلى أن يدرك حقيقة ما كسبه ـ ثُمَّ تُوَفى كُلُّ نَفسٍ ما كَسَبَتْ.

وإنْ كُنتُم عَلى سَفَرٍ وَلَم تَجِدُوا كاتِباً فرِهانٌ مَقبوضَة ـ ٢ / ٢٨٣.

أي فيناسب أن يتعيّن رهن في مقابل ما عقدتم أو ما عاملتم عليه وهو غير مقبوض، فيقبض رهن إلى أن توفّى المعاملة.

هذا يدلّ على لزوم النظم والإحكام والصراحة في المعاملات والتعهدات.

* * *

رهو :

مقا ـ أصلانِ يدلّ أحدهما على دعة وخفض وسكون. والآخر على مكان قد ينخفض ويرتفع. فالأوّل ـ الرهو: البحر الساكن. ويقولون: عيش راهٍ، أي ساكن. ويقولون أرهِ على نفسك، أي ارفق بها. قال ابن الأعرابيّ: رها في السير يرهو، إذا

رفق. ومن الباب الفرس المِرهاء في السير، وهو مثل المِرخاء، ويكون ذلك سرعة في سكون من غير قلَق. وأمّا المكان الّذي ذكرناه فالرهو: المنخفض من الأرض. ويقال المرتفع. وحكى الخليل: الرَّهوة: مستَنقع الماء.

أسا ـ رهو: وأترك البحرَ رَهْواً: ساكناً كما هو، وعيش راهٍ: ساكن. وقيل جَوبة بين ماءين قائمين. والرَّهو ما اطمأنّ من الأرض وارتفع ما حوله. ويقال: طلع رهواً ورهوة وهو نحو التلّ. وجاءت الخيل رهواً: متتابعة. وأتاه بالشيء رهواً سهواً: أي عفواً سهلاً لا احتباس فيه.

الاشتقاق ـ ٤٠٥ ـ عيش راهٍ، أي ناعم ساكن. والرَّهاء: الفضاء من الأرض. واختلفوا في الرهو فقالوا هو العلوّ منها، وقالوا هو المنهبط منها. وهي الرهوة، إمّا ارتفاع وإمّا هبوط، كأنّها من الأضداد.

التهذيب ٦ / ٤٠٣ ـ قال الليث ـ رها: الكُركِيّ يسمّى رَهواً. ويقال بل هو من طير الماء شبيه به. والرَّهو: مَشي في سكون. وقال الأصمعيّ: افعَلْ ذاك سهواً رَهْوا، أي ساكناً بغير تشدّد. وقال: وجاءت الإبل رهواً: يتبع بعضها بعضاً. قال أبو عبيد في قوله يمشين رهواً: هو سير سهل مستقيم. والرَّهْو: الحفير يجمع فيه الماء.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو انخفاض مطمئنّ بين ارتفاعين. وفي هذا المعنى يلاحظ ثلاثة قيود، الانخفاض، الاطمينان، الوقوع بين الارتفاع.

فبلحاظ كلّ من هذه القيود تستعمل المادّة في معاني تناسبها.

ومن مصاديق الأصل: المكان المنخفض، الفضاء المطمئنّ من الأرض بالنسبة

إلى ما والاها، العيش الناعم الساكن بالنسبة إلى ما كان مضطرباً، والرفق في العيش أو في الحركة أو المشيء بالنسبة إلى ما لا يلائم ولا يعتدل، الجوبة بين الماءين القائمين، الكُركِيّ الطائر الطويل عنقه ورِجلاه إذا قعد، الساكن الخاضع بعد التشدّد، الحفرة يخرج منها الماء.

وأمّا مفهوم الارتفاع من حيث هو، من دون نظر إلى الانخفاض المتحصّل بعده ومنه: فليس من الأصل والحقيقة، ولم يستعمل في الفصيح.

وهكذا استعمال المادّة في مطلق السكون.

فأسْرِ بعبادي لَيلاً إنَّكُم متَّبعونَ واترُكِ البَحْرَ رَهْواً إنَّهُم جُنْدٌ مُغْرَقون ـ ٤٤ / ٢٤.

أي واتركه على حالته من كونه جوبة وطريقاً يبساً في البحر ولا تطلب تغييره بضرب العصا وغيره، وهذا ناظر إلى قوله تعالى: فَأوحَينا إلى مُوسىٰ أن ٱضرِبْ بعَصاكَ البَحرَ فانفلَق فَكانَ كُلّ فِرق كالطَّوْدِ العَظيم ـ ٢٦ / ٦٣.

فالرَهو يدلّ على هذا الطريق المنفلق بين الماء والبحر.

وليس في العربيّة كلمة تدلّ على هذا المعنى المخصوص إلّا الرَّهو، أي ما انخفض مطمئناً بين ارتفاع. فظهر لطف التعبير بها في المورد.

* * *

روح:

مقا ـ روح: أصل كبير مطّرد يدلّ على سَعَة وفُسحة واطّراد. وأصل ذلك كلّه الريح. وأصل الياء في الريح الواو، وإنّما قلبت ياء لكسرة ما قبلها. فالروح روح الإنسان، وإنّما هو مشتقّ من الريح، وكذلك الباب كلّه. والرَّوح: نسيم الريح، ويقال

أراحَ الإنسان: إذا تنفّس. ويقال أروَحَ الماءُ وغيره: تغيّرت رائحته. والرُّوح جَبرئيل ـ نَزَلَ بِهِ الرُّوح الأمين عَلى قَلبك . والرَّواح: العَشِيُّ، وسمّي بذلك لرَوح الرِّيح، فإنّها في الأغلب تَهُبّ بعد الزوال. وأرَحْنا إبلَنا: رددناها ذلك الوقت. والمُراوحة في العملَيْن: أن يَعمل هذا مرّة وهذا مرّة. والأروحُ الّذي في صدور قدميه انبساط، ويقال الّذي يتباعد صدور قدميه ويتدانى عَقِباه، وهو بَيِّن الرَوْح. وأرحتُ على الرجل حقّه: إذا رددته إليه. وأفعل في ذلك في سَراح ورَواح، أي في سُهولة. والمَراح: حيث تأوي الماشية بالليل. وراحَ الفرسُ يَراحُ راحة، إذا تحصّن. وسمِّيت الترويحة في شهر رمضان: لاستراحة القوم بعد كلّ أربع ركعات. وتقول: نزلت بفلان بَليّة فارتاحَ الله جلّ وعزّ له برحمة فأنقذه منها.

مصبا ـ راحَ يَروحُ رَواحاً، وتروّحَ مثله، يكون بمعنى الغدوّ وبمعنى الرجوع وقد طابق بينهما في قوله تعالى ـ غُدوُّها شهرٌ ورَواحُها شَهْر، أي ذهابها ورجوعها، وقد يتوهّم بعض الناس: أنّ الرَواح لا يكون إلّا في آخر النهار، وليس كذلك بل الرَواح والغدوّ عند العرب يستعملان في المسير أيّ وقت كان من ليل أو نهار، قاله الأزهريّ وغيره، وعليه قوله (ص): من راح إلى الجمعة في أوّل النهار فله كذا، أي من ذهب. وأمّا راحت الإبلُ فهي رائحةٌ: فلا يكون إلّا بالعشيّ إذا أراحها راعيها على أهلها، أي رجعت من المرعى إليهم. والمُراح: حيث تأوي الماشية بالليل، والمناخ والمأوى مثله، وفتح الميم بهذا المعنى خطأ، لأنّه إسم مكان من أفعَلَ. وأمّا المَراح: فاسم الموضع من راحت وأيضاً الموضع الّذي يروح القوم منه أو يرجعون إليه. والروح للحيوان مذكّر، وجمعه أرواح. وقال بعض: الروح يذكّر ويؤنّث، وكأنّ التأنيث على معنى النفس.

مفر ـ الرَّوْح والرُّوح في الأصل واحد، وجعل الرُّوح إسماً للنفس وذلك لكون النفس بعض الروح، كتسمية النوع بإسم الجنس، وجعل إسماً للجزء الّذي به تحصل الحياة والتحرّك واستجلاب المنافع واستدفاع المضارّ ـ قُل الرُّوح من أمر ربِّي، وإضافته إلى نفسه إضافة ملك وتخصيصه بالإضافة تشريفاً له وتعظيماً، كقوله: وَطَهِّرْ بَيْتِي، وَيا عِبادي. وسُمّي أشرافُ الملائكة أرواحاً ـ يَومَ يَقوم الرُّوحُ والمَلائكةُ، تَعرج الملائكةُ والرُّوحُ، نزَل به الرُّوحُ الأمين ـ سمّي به جبريل، وسمّاه بروح القدُس في قوله ـ نزَّله روحُ القُدس، وسمّي عيسى رُوحاً في ـ ورُوح منه، وذلك لما كان له من إحياء الأموات، وسمّي القرآن روحاً في ـ وكذلك أوحَيْنا إليكَ رُوحاً من أمرِنا، وذلك لكون القرآن سبباً للحياة الأُخروية الموصوفة في ـ وإنَّ الدّارَ الآخرةَ لَهِيَ الحَيَوان. والرَّوْح: التنفّس، وقد أراح الإنسانُ: إذا تنفّسَ. والراحة من الرَّوْح.

الجمهرة ٢ / ١٤٦ ـ الرَّوْح: إسم من قولهم مكان رَيِّح أي طَيّبُ الرَّوحِ. والرَّوح من قولهم رجل أروحُ وامرأة رَوْحاء، وهو دون الفحج، وراحَ الرجلُ يَروح رَواحاً، من رَواح العَشيّ، وأراحَ ماشيتَه: إذا روَّحها إلى المَرعىٰ. فأمّا الروحانيّون مِن الملائكة فلا أدري إلى ما نُسبوا. وأمّا الرُّوح: فلا ينبغي لأحد أن يقدم على تفسيره، لأنّه قال: قُل الرُّوحُ مِن أمرِ رَبِّي. وذكروا أنّ بعضَ أهل العلم سُئل عن ذلك فقال: أبهِمْ ما أبهَمَ الله. ورُوحُ الإنسان مختلَف فيه: فقال قوم هي نفسه الّتي يقوم بها جسمُه، وقال آخرون الروح خلاف النفس، وقد قرئ فرُوح ورَيحان، وقال قوم الرَّوْح الراحة والرَّيْحان الرزق. والرواح الراحة. والرِّيح معروفة، وأصلها واو.

لسا ـ الريح: الهواء، وكذلك نسيم كلّ شيء. والرَّوح: برد نسيم الريح. وأروَحَ اللّحمُ: تغيّرت رائحته، وكذلك الماء. وقال اللحياني وغيره: أخذَتْ فيه الريح وتغيّر.

وفي التهذيب ـ أروَحني الصيد إذا وجدَ ريحك. والرَّيْحان: كلّ بقل طيّب الريح واحدته ريحانة. والرَّواح والراحة والمرايَحة والرَّويحة والرَّواحة: وجدانك الفُرجةَ بعد الكُربة. والرَّوح أيضاً: السرور والفرح، واستعاره عليّ (ع) لليقين فقال: فباشِروا رَوحَ اليقين = الفَرحة والسرور اللّذين يَحدثان من اليقين. وعن الأصمعيّ: الرَّوح الاستراحة من غمّ القلب. وقال أبوعمرو: الرَّوح الفرح. والرَّوحُ بَرد نسيم الريح. والرُّوح: في كلام العرب النفخ. والراحة: ضدّ التعب، واستراحَ الرجلُ من الراحة، والرَّواح والراحة من الاستراحة. الليث: الراحة وجدانك رَوحاً بعد مشقّة، تقول أرِحني إراحة فأستريحَ. وقال غيره: أراحه إراحة وراحة، فالإراحة المصدر، والراحة الإسم.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الظهور وجريان أمر لطيف. ومن مصاديقه: تجلّي الفيض، جريان الرحمة وظهورها، ظهور مقام النبوّة وإرسالها، جريان الوحي، تنزيل الكتاب والأحكام، وظهور مظاهر القدس والنزاهة، ظهور مظاهر الحقّ والحكمة، تجلّي نور الحقّ وجريانه.

ومن آثار هذا الظهور والجريان: حصول الفسحة والسرور والفرح والطيب والراحة والفرجة والسهولة والنجاة والإنقاذ.

فالرَّوح بالفتح مصدر، وبالضمّ إسم مصدر، كالغَسل والغُسل، وبين هذه المادّة ومادّة الريح، اشتقاق أكبر.

والأصل الأوّل في هذه المادّة: هو الجريان المعنويّ، كما أنّ الأصل في الريح الجريان والتحرّك الظاهريّ المادّيّ ـ كما يجيء.

والفرق بين الرُّوح والنفس: أنّ الرُّوح كما قلنا هو مظهر الظهور والتجلّي وما يتحصّل من الإفاضة والنفخ. وأمّا النَّفْس فهي الفرد المتشخّص المطلق. وأمّا إطلاق النفس على الروح: فهو اصطلاح فلسفيّ، كما يجيء.

وعلى هذا فكلّ ما ورد في القرآن الكريم: فهو بهذا المعنى المتشخّص الفرد، ولا يستعمل واحد منهما في مورد استعمال الآخر، فلا يصحّ أن يقال ـ نفختُ فيه من نفسي، أوحينا إليك نفساً مِن أمرنا، قل النفسُ مِن أمر ربِّي.

وهكذا لا يصحّ استعمال الروح في موارد استعمال النفس: فلا يقال ـ كَتبَ على رُوحهِ الرَّحمة، ويُحذِّركم الله روحَه، لا تُكلَّف رُوحٌ إلّا وُسعَها.

فظهر أنّ الرُّوح هو ما يتحصّل من الرَّوْح مصدراً، أي ما يُنفَخ وما يُلق وما يُوحى، وأحسن تعبير في مقام تعريفه:

ما ورد ـ قُل الرُّوحُ مِن أمرِ رَبِّي.

وَيَسألونَكَ عَنِ الرُّوح قُل الرُّوحُ مِنْ أمْرِ رَبِّي وَما اُوتيتُم مِنَ العِلْمِ إلّا قَليلاً ـ ١٧ / ٨٥.

قد سبق في مادّة الأمر: أنّ الأصل الواحد فيها هو الطلب مع الاستعلاء، ويراد الأمر التكويني.

فإنّ مراتب الموجودات على نوعين: عالم أمر، يحتاج في تكوّنه إلى الأمر التكويني من غير أن يحتاج إلى مادّة، وهذا عالم الأرواح. وعالم خَلقٍ ويحتاج إلى تكوّن في مادّة.

ولمّا كان عالم الأمر فيما وراء عالمنا المادّيّ المحسوس، ولايمكن إدراك خصوصيّاته وكيفيّاته بهذه الحواسّ الجسمانيّة: فالتعريف عن هذا العالَم على ما هو عليه غير مفيد،

بل لغو وعبث، فإنّ معرفته إنّما تتحصّل بالشهود الروحانيّ والمكاشفة اليقينيّة والبصيرة التامّة الباطنيّة. وأمّا الإخبار وسماع الحديث والبحث والعلوم المتداولة والقواعد المضبوطة: فلا تزيد في هذا المقام إلّا بُعداً وضلالاً وتحيّراً. وَما أُوتيتُم مِنَ العِلْمِ إلّا قَليلاً.

فإذا سَوَّيتُه ونَفختُ فيهِ مِن رُوحي فَقَعُوا لَهُ ساجِدينَ ـ ١٥ / ٢٩.

ثُمَّ سَوّاه ونَفَخَ فيهِ مِن رُوحه ـ ٣٢ / ٩.

النفخ إيجاد ريح بالفم وإجراؤه، وهذا قريب من مفهوم الرَّوح مصدراً، وقلنا إنّ الرَّوح جريان أمر لطيف، والرُّوح ما يتحصّل من هذا الجريان، ففي المورد يراد ـ توجيه الرُّوح وإجراؤه متوجّهاً إلى ما سوّاه، وأمّا الإضافة: فتدلّ على شدّة الارتباط وقوّة النسبة وكمال الاصطفاء والتوجه وتمام الاختصاص، فكأنّ الروح فيه مقام من التجلّي وظهور صفات الحقّ، وهو مرآة للجمال والجلال.

وهذا المعنى أوجب الأمر بالسجود، إذا كانت هذه الجهة محفوظة.

والتعبير بالنفخ والأمر في الآيتين: يدلّ على أنّ الروح الإنسانيّ روحانيّ الحدوث والبقاء، لا كما زعمه بعض أهل الاستدلال من كونه جسمانيّ الحدوث وروحانيّ البقاء [النفسُ في الحدوثِ جِسمانيّة]. مضافاً إلى أنّ السنخيّة والتناسب لازمة بين طرفي العلّة والمعلول، والجسم وطبايعه كيف يتبدّل إلى وجود روحانيّ مجرّد.

والحقّ الّذي يؤيّده كلام الله المتعال وأحاديث المعصومين عليهم السّلام، أنّ للإنسان تكوينين: خلق جسمه المادّي، وتكوين روحه بالأمر والنفخ من روحه، وكما أنّ بدنه الجسمانيّ في بدء خلقه في غاية الضعف من جميع الجهات، ثمّ يستعدّ ويستقوي ويستكمل من حيث الأعضاء والجوارح والحواسّ والقوى والإدراكات شيئاً فشيئاً ومرتبة فمرتبة، ويزيده كمالاً تربيته علماً وعملاً في كلّ فنّ من فنون

الكمالات الدنيويّة والعلوم المتداولة:

فكذلك روحه: فإنّه أيضاً في زمان النفخ ضعيف جداً على ما يلائم بدنه، إلّا أنّه مستعدّ للتربية الروحانيّة والتكميل المعنويّ بالسير الباطنيّ والسلوك الإلٰهيّ وتزكية النفس وكسب الفضائل والمعارف والحقائق بالعبادة والرياضة وترك الهوى ـ على ما هو مقرّر في كتب السلوك إلى الله تعالى.

وَمَرْيَمَ ٱبنتَ عِمرانَ الَّتي أحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فيهِ مِن رُوحنا وصدقَتْ بكلماتِ رَبِّها ـ ٦٦ / ١٢.

والَّتي أحْصَنَتْ فرجَها فَنَفَخْنا فيها مِن رُوحِنا وَجَعَلناها وٱبْنَها آيةً ـ ٢١ / ٩١.

الفَرْج: له معنى كلّي وهو من الانفراج أي الانكشاف. والحصن بمعنى التحفّظ في نفس الشيء ـ راجع الفرج.

وتذكير الضمير في ـ فيه: إشارة إلى أنّ المراد في الباطن هو ابنه المتولّد منها وإن كان النفخ في الظاهر متوجّهاً إلى مريم عليها السّلام، لعدم وجود ولد له حين النفخ، فهي وسيلة وواسطة بها قد تحقّقت هذه الآية العظيمة.

وأمّا تأنيثها في الآية الثانية: فإنّ ابنها قد ذكر صريحاً فيها (وجعلناها وٱبنها) فلا حاجة إلى إشراب التذكير وتضمينه، وهذا المعنى لطف رجوع الضمير إلى الفرج في الأُولى، وإلى الموصول (الّتي) في الثانية.

وهاتان الآيتان الكريمتان تدلّان أيضاً: على أنّ الروح إنّما يتحصّل بالنفخ الإلٰهيّ وأمره وإنشائه، لا بالتّكوّن بعد المادّة وفي أثرها كالطبايع المنطبعة في المادّة. مضافاً إلى أنّ المادّة في المورد قد تكوّنت بعد النفخ بل وبعد تكوّن الروح ولو بتأخّر غير زمانيّ. ولمّا كان هذا التولّد كالنفخ من الأمور الخارقة للطبيعة والخارجة عن

قوانين المادّة، فيكون البحث عن خصوصيّاته وكيفيّاته لغواً وعبثاً، فإنّ حقيقة تلك الأمور الخارقة ترجع إلى قوّة الإرادة ونفوذه التامّ ـ وَإذا أرادَ شَيْئاً أن يَقولَ لَهُ كُن، فَيَكون.

وفيهما دلالة أيضاً: على أنّ جهة الروحانيّة في وجود عيسى (ع) غالبة وأصيلة وحاكمة على جهة المادّيّة والجسمانيّة، فكأنّ وجوده مَظهر الروحانيّة ولذا نرى التعبير عنه عليه السّلام بالرُّوح ـ إنَّما المسيحُ عيسَى ٱبنُ مَريَمَ رَسولُ اللهِ وكَلمتُهُ ألقاها إلىٰ مَرْيَمَ ورُوحٌ مِنه.

ثمّ إنّ الروح قد يطلق بنحو الإطلاق ومن دون قيد كما في:

وأيَّدهم برُوحٍ مِنه ـ ٥٨ / ٢٢.

تَنَزَّلُ المَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فيها ـ ٩٧ / ٤.

يُلقِي الرُّوحَ مِن أمرِهِ عَلَىٰ مَن يَشاء ـ ٤٠ / ١٥.

يُنَزِّلُ المَلائكةَ بالرُّوح مِن أمرِهِ عَلىٰ مَن يَشاء ـ ١٦ / ٢.

فيراد مطلق ما يتحصّل من الرَّوْح والنفخ والإفاضة الإلهيّة، في أيّ موضوع كان وفي أيّ جهة يتحقّق. ويمكن أن يعبّر عن هذا الرُّوح المطلق بـالنور والفـيض المتجلّي والرحمة الظاهرة المطلقة.

وقد يستعمل مقيّداً بقيد خاصّ بمناسبة المورد كما في:

وأيَّدناهُ برُوحِ القُدُس، إذ أيَّدْتُكَ برُوحِ القُدُس ـ ٥ / ١١٠.

قُل نزَّله رُوحُ القُدُس مِن رَبِّكَ بالحقّ ـ ١٦ / ١٠٢.

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأمينُ عَلىٰ قَلْبِك ـ ٢٦ / ١٩٣.

ولا يخفى أنّ الرُّوح إذا توجّه إلى شخص معيّن أو إلى طائفة مخصوصة: لابدّ أن

يكون بطريق الشهود والحضور في القلب، ويعبّر عنه بمقام حقّ اليقين، كما في العلم الشهوديّ والحضوريّ، وبهذا التجلِّي والتنوّر الباطنيّ الشهوديّ: ينقلب القلب ويتحوّل إلى حالة ومقام أعلى، بمقتضى خصوصيّة ذلك الروح المتجلّي.

فإذا كان ذلك الروح المتوجّه النازل: بصفة القداسة والنزاهة، وورد في القلب ورود حضور وانكشاف، كما يقال في اتّحاد العلم والمعلوم في الروحانيّات: فـينقلب القلب إلى صفة القداسة، وتزول عنه صفات الرذالة والظلمة والكدورة، ويتهيّأ حينئذٍ لشهود الحقائق والمعارف الإلهيّة.

وإذا كان بصفة الأمن والطمأنينة: فيوجب زوال الترديد والاضطراب ورفـع الريب والاشتباه والتزلزل، ويحصل الاطمينان والسكون التامّ، فيعمل بوظائفه وبما أمر به بنحو قاطع، دون أن يطريه اضطراب وتزلزل.

فنزول كلّ نوع من الروح لازم أن يتحـقق في مورد يناسـبه: كما أنّ الروح الأمين في مورد دفع اعتراض المعترضين ورفع الاضطراب عن رسول الله (ص) وفي مقام الأمر بالاستقامة في الإبلاغ ـ لتكونَ مِنَ المنذِرينَ.

وقد ذكر روح القدس نازلاً إلى عيسى (ع) في ثلاثة موارد: لتناسبه كما قلنا، وفي مورد نازلاً إلى خاتم النبيّين (ص) ـ قل نزّلَه رُوحُ القُدُس.

ثمّ إنّ الروح المتجلِّي عن مقام الألوهيّة: لمّا كان تكوّنه وتجـلِّيه وظـهوره في المرتبة الأُولى مجرّداً عن الموادّ وعن الصور البرزخيّة (الملكوتيّة) والمادّيّة الجسمانيّة: فإذا أُريـد تنزّله إلى العالَـين وظهـوره في واحد منهما، لا بدّ أن يتصوّر بصـورهما، والروحانيّات ليس لها مانع عن هذا التشكّل، ويقال إنّ الملائكة يتشكّلون بكلّ شكل طيّب، هذا فإنّ إرادتهم قويّة، وليس لها صور كثيفة لا تقبل التشكّل كما في المادّيّات، فإذا اقتضى المقتضي من الصلاح والإرادة وانتفى المانع من الخلاف والعصيان: فيتشكّلون

بأيّ صورة يريدون، هذا كما في قوله تعالى: فأرسَلْنا إلَيها رُوحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيّاً ـ ١٩ / ١٧.

وهذا التمثّل والتشكّل لهم لايتحقّق إلّا بإرادة الله ومشيّته وأمره، كما قال تعالى: يُنَزِّلُ المَلائكَةَ بالرُّوح مِن أمرِه عَلى مَن يَشاء مِن عِبادِه ـ ١٦ / ٢، فإنّ تشكّلها نوع من أنواع النزول، وتنزيل الملائكة بمصاحبة الروح يكون بأمره وعلى من يشاء، والتقييد بالروح: فإنّ نزول الملائكة إنّما يفيد ويزيد نورانيّة ومعرفة وكمالاً إذا كان توأماً بنزول الرُّوح.

وهذا الجريان والنفوذ التامّ في أمره تعالى يبلغ إلى منتهى درجته وأقصى مرتبته في عالم الآخرة، فإنّ الله تعالى هو المالك المطلق في ذلك اليوم ـ مالِكِ يَومِ الدِّين ـ فقال تعالى: يَومَ يَقومُ الرُّوحُ والمَلائكَةُ صَفّاً لا يَتَكَلَّمونَ إلّا مَن أذِنَ لَهُ الرَّحمٰنُ وَقالَ صَواباً ـ ٧٨ / ٣٨.

قيام الروح والملائكة في صفّ واحد معناه: توقّفهم منتظرين لإطاعة الأمر والعمل بما أمروا به، مستعدّين في ذلك، وهم في حال القيام والتهيؤ للإيتمار، ولا يُظهرون شيئاً من نيّاتهم وما في سرائرهم إلّا بعد حصول الإذن والإشارة من الله الرّحمٰن.

وقيام الرُّوح وذكره رديف الملائكة: يدلّ على التشكّل بصورة ذلك العالم كالملائكة الموكّلين في العمل بوظائف مخصوصة، وفي هذا التعبير إشارة إلى تنوّع المأموريّة بين الملائكة والروح، فالملائكة مأمورون في الأعمال المختلفة والعمل في الموضوعات المربوطة بخصوصيّات تحوّلاتهم الحياتيّة في ذلك العالم. وأمّا الروح: فهو مربوط إلى أنواع الروحانيّة والإفاضات المعنويّة.

ثمّ إنّ النزول في الروح والملائكة في الآيات الكريمة: يدلّ على أنّ مقامهم الحقيق ومكانتهم الأصيلة فوق هذا المقام الموجود الحاضر، وهذا المعنى يشير إلى أنّ لهم عروجاً وصعوداً لابدّ منه، فإنّ كلّ موجود يطلب كمالاً ويسير إلى أن يصل إلى منتهى أمره من الكمال والقدرة والعظمة.

وإلى هذا المعنى يُشار إلى قوله تعالى ـ تَعرُجُ الملائِكَةُ والرُّوحُ إِلَيْه في يَوْمٍ كانَ مِقدارُه خَمْسينَ ألفَ سَنَةٍ ـ ٧٠ / ٤.

أي تكون مدّة رجوعهم وعروجهم إلى الله المتعال، أي إلى منتهى الكمال والعظمة المطلوبة المقصودة لهم: يُقدّر في عالَمنا بهذا المقدار. وهذا المسير الطويل للروح والملائكة المجرّدة الزاكية ومن في مرتبتهم من عباده الصالحين المخلَصين. فكيف حال من كان في حجاب وغشاء وظلمة وضلال.

وليس النظر في الآية الكريمة: إلى انحطاط درجة الرُّوح والملائكة، بل إلى عظمة مقام ذي الجلال وجلاله وارتفاع شأنه وعلوّ كبريائه.

فمن كان متوجّهاً إلى كماله وسالكاً في مسير الطلب: فهو في مرحلة الفوز والسعادة والنجاة، ويتقلّب في مَعارج البهاء والنور والجمال والجلال. وأمّا من أعرض عن هذا الطلب، وانحرف عن مسير الحقّ والسعادة والبهجة والكمال، وتردّى في أودية الضلال والخسران وظلمات الهوى: فهو في العذاب الدائم.

وينتهي العذاب لهم إلى أشدّ ما يتصوّر عليهم: إذا توغّلوا في الهوى والميل النفساني بحيث يحصل لهم الانقطاع عن الحقّ، حتّى ييأسوا عن الرَّوح والرحمة الواسعة الإلهيّة ـ وَلا تَيأَسُوا مِن رَوْحِ اللهِ إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِن رَوْحِ اللهِ إلّا القومُ الكافِرونَ ـ ١٢ / ٨٧.

فاليأس عن الرحمة وجريان النور والتوجّه من الله المتعال من أكبر الآثام، ولا يحصل اليأس إلّا إذا ارتطم في المعاصي واُحيط بالتمايلات النفسانيّة الظلمانيّة، ومع هذا فليُتوجّه إلى مقام عظمة الخالق وجلاله ورحمته الواسعة، ما دام لم يحصل ختم القلوب والكفر التامّ فإنّ الله تعالى يغفر ذنوب من أناب إليه وأصلح وهو أرحم الرّاحمين.

ولا يخفى لطف التعبير في المورد بالرَّوح مصدراً: فإنّ اليأس إنّما يحصل عن ظهور الرَّوح والرحمة وجريانه بالنسبة إليه، لا عن الرُّوح إسماً.

وهكذا في قوله تعالى ـ فأمّا إن كانَ مِنَ المقَرَّبينَ فرَوحٌ ورَيحانٌ ـ ٥٦ / ٨٩ . ففيها إشارة إلى وقوع جريان اللطف والرحمة وتحقّقه.

ولِسُليمانَ الرِّيحَ غُدُوُّها شهر ورَواحُها شَهْر ـ ٣٤ / ١٢.

الرَّواح: إن كان مصدراً من هذه المادّة: فهو بمعنى الجريان اللطيف وظهوره، فالمعنى الظاهر: أنّ الريح كانت مسخّرة له تهبّ بأمره، وكان جريانها العاديّ أنّها تجري طبق جريان في شهر ـ راجع الريح.

* * *

ريح:

مقا ـ ريح: قد مضى معظم الكلام فيها في الراء والواو والحاء، لأنّ الأصل ذاك، والأصل فيما نذكر آنفاً الواو أيضاً، غير أنّا نكتب كلمات لِلّفظ. فالريح معروفة. والريحان معروف. والريحان: الرزق. والريح: الغلبة والقوّة.

مفر ـ فالرَّيْحان: ما له رائحة، وقيل رزق، ثمّ يقال للحَبّ المأكول رَيحان. والريح معروف، وهي فيما قيل الهواء المتحرّك، وعامّة المواضع الّتي ذكر الله تعالى فيها ارسال الريح بلفظ الواحد: فعبارة عن العذاب، وكلّ موضع ذكر فيه بلفظ الجمع:

فعبارة عن الرحمة. وقد يستعار الريح للغلبة ـ وتذهبَ ريحكم، وأروَحَ الماء: تغيّرت ريحه، واختصّ ذلك بالنّتن. وريحَ الغدير يَراحُ: أصابته الريح. وأراحوا: دخلوا في الرَّواح. ودُهن مُروَّح: مطيّب الريح. ورُوي ـ لم يَرَح رائحة الجنّة ـ أي لم يجد ريحها. والمَرْوحَة: مَهبّ الريح. والمِروحة: الآلة الّتي بها تستجلب الريح والرائحة: تروّح هواء. وراح فلان إلى أهله: أي إنّه أتاهم في السرعة كالريح، أو إنّه استفاد برجوعه إليهم رَوحاً من المسرّة.

مصبا ـ والرَّيْحان: كلّ نبات طيّب الريح، ولكن إذا أطلق عند العامّة انصرف إلى نبات مخصوص، واختلف فيه: فقال كثيرون هو من بنات الواو، وأصله رَيْوَحان، لكنّه أدغم ثمّ خفّف بدليل تصغيره على رُويحين. وقال جماعة هو من بنات الياء وزان شيطان، وليس فيه تغيير بدليل جمعه على رياحين. وراح الرجل رَواحاً: مات. ورَوّحتُ الدهنَ ترويحاً: جعلت فيه طيباً طابت به ريحه، فترَوّحَ أي فاحت رائحته. والريح: الهواء، وأصلها الواو بدليل تصغيرها على رُويحة لكن قلبت ياء لانكسار ما قبلها، والجمع أرواح ورِياح، وبعضهم يقول أرياح وغلّطه أبو حاتم، لأنّه غير مكسورة ما قبلها، والريح مؤنّثة على الأكثر فيقال هي الريح، وقد تذكّر على معنى الهواء، فيقال هبّ الريح. وراح اليوم يروح روحاً من باب قال، وفي لغة من باب خاف: إذا اشتدت ريحه، فهو رائح، ويجوز القلب والإبدال فيقال راحٍ كما قيل هارٍ في هائر، ويوم رَيِّح: طيّب الريح، وليلة رَيِّحة كذلك، وقيل شديد الريح.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الجريان المنبعث من أمر مادّيّ سواء كان

هذا الجريان محسوساً كالريح المنبعث من الهواء، أو غير محسوس كالريح المنبعث من شخص من جهة محبوبيّته أو حسن سيرته أو عظمته أو غير ذلك، وسواء كان ذلك الجريان محسوساً بالبصر أو بالشمّ كجريان العطر المنبعث من شيء، وهكذا النتن.

وبين هذه المادّة ومادّة الرَّوح اشتقاق أكبر، فالرَّوح بمناسبة الواو يدلّ على جريان روحانيّ فيما وراء المادّة. والريح يائياً يدلّ على جريان في المادّة، فإنّ الكسرة مع الياء فيهما انخفاض وانكسار.

ثمّ إنّ الريح مفرداً يستعمل في العذاب كما في - ريح عاصِف، ريح فيها عذاب أليم، الريح العَقيم، بريح صَرصَر عاتِية.

وفي الرحمة كما في - وجَرينَ بهم بريح طَيّبة، إن يَشَأ يُسكِن الرّيحَ.

وفي آثار شخص وجريان أموره وظهور قدرته وقوّته وتجلّي أشعّة وجوده، كما في - وَلا تَنازَعوا فَتَفشَلوا وتَذهَبَ ريحُكُم - ٨ / ٤٦ - فيراد محو جريان آثار وجودهم من النظم والقدرة والعظمة والقوّة. وكما في - إنّي لأَجِدُ ريحَ يُوسفَ - ١٢ / ٩٤.

يراد إحساس آثار وجوده من العلم والأدب والمعرفة والروحانيّة والعظمة.

وإحساس هذا الجريان في الآثار: إمّا بالحواسّ أو بالبصيرة الباطنيّة.

وأمّا استعمال صيغة الجمع في الرحمة: فباعتبار أنّ الريح الجارية في العذاب إنّما تتحقّق في مورد خاصّ استثنائي، وهي مفرد مخصوص.

وأمّا الجريان الطبيعيّ في الريح: فإنّما يحصل بسبب حركة الهواء الحارّ المنبسط من طبقة سفلى إلى العليا، أو من أماكن باردة إلى الساخنة من برّ أو بحر.

ولسُليمانَ الرّيحَ عاصِفَة تَجري بأمره - ٢١ / ٨١.

فَسَخَّرنا لَهُ الرِّيحَ تَجري بأمره رُخاءً حيثُ أصابَ ـ ٣٨ / ٣٦.

ولسُليمانَ الرّيحَ غُدوُّها شهر ورَواحُها شهرٌ ـ ٣٤ / ١٢.

جملة ـ تجري بأمره، وهكذا جملة ـ غدوّها شهر، وهكذا قوله تعالى ـ وسخّرنا: تدلّ على أنّ هذا الأمر من الأمور الخارقة للطبيعة، ولا توافق تلك الأمور قوانين النظام الطبيعي وقواعد العلوم الظاهريّة، وتسمّى بالمعجزة الإلهيّة. فلا يُمكننا البحث عنها بما في أيدينا من العلوم المحدودة.

ولا يخفى أنّ كون مسير الريح في الغدوّ (قبل الزوال) مقدار مسير شهر، وهكذا الرواح: يطابق مسافة ألفي كيلومتر، فإنّ الراجل يسير عادة في اليوم ستّين كيلومتراً.

ثمّ إنّ الروح كما أنّه في متن الحياة الروحانيّة وبه تتمّ وتتقوّم الحياة المعنويّة وبانقطاعه ينقطع عالم النور. كذلك الهواء وجريانه واقع في متن الحياة الجسمانيّة وبه قوامها واستدامتها، وبانقطاعه تنقطع الحركة والحياة المادّية.

واللهُ الّذي أرسَلَ الرِّياحَ فتُثيرُ سَحاباً فسُقناه إلىٰ بَلَد مَيّت.

فأحيا بِهِ الأرضَ بَعدَ مَوتِها وتصريفِ الرِّياحِ آياتٌ لِقوم يَعقِلون.

وَهوَ الَّذي أرسَلَ الرِّياحَ بُشرا.

والحَبُّ ذو العَصْفِ وَالرَّيْحان ـ ٥٥ / ١٢.

فأمّا إن كانَ مِنَ المقرَّبينَ فرَوحٌ ورَيحانٌ وجَنَّةُ نَعيم ـ ٥٦ / ٨٩.

الرَّيحان في الأصل مصدر بمعنى الجريان اللطيف في الحياة فيما بين الرَّوح والرِّيح، أي فيما بين الروحانيّة والمادّية، كالسرور والفرح في الحياة، ثمّ يطلق على ما يحصل به تلك الحالة، أي الّذي هو مظهر السرور والفرح، كالنبات طيّب الريح، والولد المحبوب، والحياة والعيش المطلوب، وحالة في سعة ومسرّة.

والفتح يدلّ على لطف الجريان، والياء على الانخفاض بالنسبة إلى الرَّوح، والزيادة في المبنى تدلّ على زيادة المعنى.

فالرَّوح هو حسن الجريان في مقام الروحانيّة. والريحان هو حسن الجريان في إدامة الحياة والعيش. والجنّة محيط العيش.

فظهر أنّ المعاني المختلفة المذكورة ذيل كلمات ـ الروح، الريح، الريحان: إنّما هي معان مجازيّة تقريبيّة خارجة عن التحقيق.

* * *

رود:

مقا ـ رود: معظم بابه يدلّ على مجيء وذهاب من انطلاق في جهة واحدة، تقول راودته على أن يفعل كذا، إذا أردته على فعله. والرَّود: فعل الرائد، يقال بعثنا رائداً يرود الكَلأ، أي ينظر ويطلب. والرِّياد: اختلاف الإبل في المَرعىٰ مُقبلةً ومُدبرة، رادَتْ تَرود رِياداً. والمَراد: الموضع الّذي تَرود فيه الراعية. ورادت المرأة تَرودُ: إذا اختلفت إلى بيوت جاراتها. والرادَة: السهلة من الرِّياح لأنّها تَرودُ لا تَهبّ بشدّة. ورائد العين: عوّارها الّذي يَرود فيها. وقال بعضهم: الإرادة أصلها الواو، وحجّته أنّك تقول راودته على كذا. والرائدُ العُود الّذي تدار به الرَّحى. ورادَ وِسادُه: إذا لم يستقرّ، كأنّه يَجيء ويذهب. ومن الباب الإرواد في الفعل: أن يكون رُوَيداً.

مصبا ـ أراد الرّجل كذا إرادة: وهو الطلب والاختيار، وإسم المفعول مُراد، وراودته على الأمر مُراودةً ورِواداً: طلبت منه فعلَه. وكأنّ في المراودة معنى المخادعة، لأنّ الطالب يتلطّف في طلبه تلطّف المخادع ويحرص حرصه. وارتاد الرجل الشيء: طلبه. وراده يَروده رِياداً: مثله. والمِروَدُ: آلة معروفة، والجمع المَراود.

التهذيب ١٤ / ١٦٠ ـ قال الليث: الرَّوْد مصدر فعل الرائد، يقال بعثنا رائداً يرود لنا الكَلَأ والمنزلَ ويرتاده: والمعنى واحـد، أي ينظر ويطلب ويختار أفـضله. والرِّيدة: إسم يوضع موضع الارتياد والإرادة. وقال غيره: ريح رَيدَة: ليّنة الهبوب. والرِّيد بلا همـز: الأمر الّذي تريده وتزاوله. والرِّئـد التِّرب. وتكـبير رُوَيـد: رَود. ورُوَيدَ الشِعرَ: أروِد الشِّعرَ. فقد تبيّن أنّ رُوَيد في موضع الفعل ومُتصرِّفه، تقول رُويدَ زيداً: أروِد. وتكون رُوَيداً أيضاً صفة ـ ساروا سيراً رُويداً، ضَعْه رُوَيداً أي وَضعاً رُوَيداً. ويلحقها الكاف وهي في موضع إفعل ـ رُوَيدك زيداً، ورويدكم زيداً، فهذه الكاف الّتي أُلحقت ليتبيّن المخاطبُ في رُويداً، فإنّ رويداً قد يقع للواحد والجميع والمذكر والأُنثى. وقال الليث: إذا أردتَ برويداً الوعيد نصبتها بلا تنوين، وإذا أردت المُهلة والإرواد فانصب ونَوِّن، تقول إمشِ رُويداً. والإرادة: أصلها الواو، ألا ترى أنّك تقول راودته أي أردته على أن يفعل كذا، وتقول راودَ فلان جاريته عن نفسها، وراودَتْه عن نفسها: إذا حاول كلّ واحد منهما من صاحبه الوطء والجماع. ويقال راد يرود إذا جاء وذهب ولم يطمئنّ، ورجل رائد الوِساد إذا لم يطمئنّ عليه.

صحا ـ رود: الإرادة المشيّة، وأصله الواو لقولك راوده، إلّا أنّ الواو سُكنت فنُقلت حركتها إلى ما قبلها، فانقلبت في الماضي ألفاً، وفي المستقبل ياء، وسقطت (في المصدر) لمجاورتها الألف الساكنة وعوّض منها الهاء في آخره. وراوَدْته عـلى كـذا: أردته. ورادَ الكَلأ يَرودُ رَوْداً ورِياداً وارتاده ارتياداً: بمعنىً أي طلبه. والرائـد: يـد الرَّحى وهو العود الّذي يَقبض عليه الطاحن إذا أراده.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحـد في هذه المادّة: هو الطلب مع الاختيار والانتخاب. ومن

لوازم هذا المعنى في الخارج الذهاب والمجيء، والنظر، والتردّد، وحالة الاضطراب وعدم الطمأنينة حتّى يختار.

والفرق بين الرَّوْد والإرادة والمراودة: أنّ الرَّوْد حالة الطلب حتّى يختار وعلى هذا يطلق الرائد لمن كان في صدد الطلب والتحقيق والاختيار، ولما هو مظهر التردّد ووسيلة الدوران كعود الرَّحى. وأمّا الإرادة: فهو إفعال ويدلّ على قيام الفعل بالفاعل وصدوره منه، فإنّ النظر إلى جهة الصدور، وهذا المعنى إنّما يتحقّق في مقام فعليّة الطلب والاختيار. وأمّا المراودة فهو مفاعلة ويدلّ على استمرار الفعل ومداومته.

ولا يخفى ما بين موادّ الرَّود، والوُرود، والدَّور: من المناسبة في اللفظ والمعنى والاشتقاق الكبير.

وأمّا حقيقة الإرادة: فهي على نوعين، إرادة في العبد، وإرادة في الله. والأوّل: إرادة محدودة. والثاني: إرادة لا حدّ فيها.

وتوضيح ذلك: أنّ الإرادة يقابلها الكراهة والجبر، وحقيقة الكراهة وقوع شيء محدوداً بحدود وقيود داخليّة أو خارجيّة، وكلّما كان الحدّ زائداً إزداد الجبر وقلّ وضعف الاختيار والإرادة.

ولمّا كان الله المتعال منزّهاً عن أيّ نوع من الحدّ، فإنّ المحدوديّة دليل الضعف والاحتياج والنقص والفقر: فتكون إرادته في كمال الاختيار والانطلاق وتمام الحرِّيّة والسعة والخلوص، لا يشوبها قيد ولا حدّ ولا نظر خاصّ.

وبعد هذا المقام: مرتبة العقول المجرّدة والأرواح المتجلّية، فإنّ فيها قيدين: قيداً من جهة كونها مخلوقة محتاجة، ولابدّ من إطاعة أمر الخالق والتسليم والخضوع والخشية والخشوع في مقابل عظمته وجلاله وجماله وقهاريّته. وحدّاً من جهة ذواتها ومحدوديّة أنفسها من حيث هي، فإنّ المخلوق محدود.

فالعقول من هاتين الجهتين: إنّما تقع في كراهة وجبر، وبهذا المقدار من القيد والحدّ في وجودها يضعف اختيارها، ويكونون مقهورين.

وإذا ظهر الوجود في عالم الملائكة: فيزداد الحدّ والقيد، ويقوى القهر والجبر والكراهة، فإنّ فيها مضافاً إلى الحدّين حدّاً آخر، وهو محدوديّتها بالقالب البرزخي والبدن المثاليّ، فتكون الإرادة فيها محدودة أزيد من العقول.

وأمّا في عالم الملك والجسم: فيشتدّ الحدّ ويتأكّد القيد وتزيد الكراهة والقهر، للتقيّد فيه بالزمان والمكان والأسباب الجسمانيّة واللوازم الماديّة وإدامة الحياة البدنيّة الظاهريّة ورفع الاحتياجات الدنيويّة، فلابدّ للإنسان أن يخضع في تلك الحياة في مقابل قوانين الطبيعة، وينقهر تحت حكومة النظام الشامل الجابر، من حكومة السماوات والأرض وما بينهما، ومن قاهريّة القوى الجسمانيّة ومقتضيات البدن وإدامة حياته. ويضاف إليها الحدود المذكورة والقيود في العالَمَيْن.

فيبقى الرُّوح المتجلّي في ما بين هذه الحجب والحدود، فيريد ويختار بمقدار وسعه، وهذا معنى قولهم ـ لا جَبرَ وَلا تفويضَ بَل الأمرُ بَينَ الأمرين، وقوله تعالى ـ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفساً إلّا وُسعَها ـ أي روحها المحدود.

فظهر أنّ للإنسان إرادة وكراهة: فالكراهة من جهة الحدود والقيود والحجب الّتي في مقامه، وهو مقهور ومجبور بهذا اللحاظ. والإرادة من جهة روحه المُـلق المنفوخ من روح الله عزّ وجلّ، وهو في هذه الجهة المعيّنة المحدودة مريد ومختار، يتعلّق به التكليف التشريعيّ.

فوُسع الإنسان: مقدار سعة روحه الّتي تؤتى له من الله تعالى، وفي هذا الحدّ وبهذا المقدار يثاب ويعاقب ـ لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفساً إلّا ما آتاها ـ ٦٥ / ٧.

فتحقّق أنّ الكراهة والمحدوديّة متلازمتان: وكلّما قلّ الحدّ قويت الإرادة وضعفت

الكراهة، إلى أن ينتهي إلى مقام ليس فيه حدّ ولا قيد ولا كراهة، وهو النور المطلق والوجود الأصيل الحقّ الحيّ القيّوم.

فإذا انتفى مطلق الحدّ والكراهة بأيّ وجه يتصوّر: فتثبت الإرادة بطور مطلق، فهو تعالى يريد ويختار ويشاء من دون محدوديّة.

فالإرادة في الله عزّ وجلّ: عبارة عن انتفاء مطلق الحدّ في الوجود وعن الخارج، وهذا حقيقة تحقّق الإرادة في وجوده تعالى.

وتوضيح ذلك: أنّه إذا انتفى مطلق الحدّ عن وجوده تعالى: فيكون نوراً مجرّداً مطلقاً لا حدّ فيه، وهذا معنى كونه حيّاً وأزليّاً وأبديّاً، فإنّ الوجود يلازم الحياة، والوجود المطلق يلازم الأبديّة والأزليّة، فهذه الصفات لا يمكن اعتبارها متأخّرة عن الوجود المطلق، بل هي تعبيرات أخرى عنه.

ثمّ إذا كان الوجود منزّهاً عن الحدود: فيثبت العلم المطلق والقدرة المطلقة والإرادة المطلقة، فإنّ النور المطلق ليس له حجاب ولا محدودية بأيّ صورة، حتّى يكون علمه وقدرته وإرادته محدودة.

فإرادته تعالى تتعقّب نفي الحدّ عنه، فإنّ انتفاء الحدّ عبارة أخرى عن نفي الكراهة، وانتفاء الكراهة هو الإرادة وهو تحقّق الطلب والاختيار، أي طلب ما هو الأصلح واختياره.

فالإرادة في عرض العلم والقدرة لا في طولها، كما في كلمات بعض.

هذا إجمال ما يشاهده بعض أهل المعرفة في حقيقة مطلق الإرادة ـ فخذه.

لِمَن أرادَ أن يُتِمَّ الرَّضاعَة، ما جَزاءُ مَن أرادَ بأهلكَ سُوءاً، وَمن أرادَ الآخِرَةَ، فإن أرادا فِصالاً عَن تَراضٍ، إن أرادُوا إصلاحاً، وإنْ أردتُم اسْتبدالَ زَوجٍ، إنْ أرَدْنَ

تَحَصُّناً، وإنْ كُنتنَّ تُرِدْنَ اللهَ ورَسولَه، ومَن يُرِدْ ثَوابَ الدُّنيا، وإن يُريدُوا خِيانَتك .

فالإرادة في هذه الآيات الكريمة ونظائرها بمعنى الطلب مع الاختيار.

ثمّ إنّ الإرادة من الناس تختلف شدّة وضعفاً ومن جهة كيفيّة الانتخاب والاختيار فإنّ أفراد الإنسان مختلفة استعداداً وفكراً ـ وَلِكُلٍّ وِجْهَة .

وإذا أرادَ اللهُ بِقَوم سُوءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ ـ ١٣ / ١١.

وإن يُرِدْك بِخَير فَلا رادَّ لفضلِه ـ ١٠ / ١٠٧.

إنَّ اللهَ يَفعَلُ ما يُريد ـ ٢٢ / ١٤.

إنَّ اللهَ فَعّالٌ لِما يُريد ـ ١١ / ١٠٧.

قُل فَمَن يَملكُ لَكُم مِنَ اللهِ شَيْئاً إنْ أرادَ بِكُم ضَرّاً ـ ٤٨ / ١١.

كما أنّ الإرادة المطلقة نتيجة رفع الحدّ وانتفاء مطلق الكراهة: كذلك تحقّق الإرادة ونفوذها وفعليّتها يتوقّف على انتفاء الحدود والموانع والكراهة، فكلّما كان الحدّ أقلَّ يكون النفوذ وإجراء الإرادة أنفذ وأسرع، إلى أن ينتهي إلى إرادة ممّن لا حدّ فيه ولا مانع يتصوّر له ولا كراهة في وجوده بوجه.

فإرادة الله المتعال لا يمنع عن فعليّتها ونفوذها حدّ ولا مانع ولا حاجب، فإذا أراد شيئاً يتحقّق المراد ويتكوّن ويوجد من دون فصل وتوقّف، كما قال تعالى:

إنَّما أمرُهُ إذا أرادَ شَيئاً أنْ يَقولَ لَهُ كُنْ فَيَكونُ ـ ٣٦ / ٨٢ .

إنَّما قولُنا لِشَيءٍ إذا أرَدْناه أن نَقولَ لَهُ كُن فَيَكون ـ ١٦ / ٤٠.

فالأمر والقول مظهر الإرادة وهو يتحقّق بكلمة ـ كُن، فإذا تحقّق وعُزم عليه: فيوجَد المراد بلا فصل.

وأعظم مانع لنا من نفوذ إرادتنا: هو الحدّ الوجوديّ الذاتيّ، ثمّ حدّ الوقوع تحت سيطرة النظم الربّاني وإحاطة نفوذ الحكم القاهر الجبّار المريد، مضافاً إلى الحدود الجسمانيّة والحجب النورانيّة والظلمانيّة.

وكلّ فرد من الإنسان يشاهد في نفسه حقيقة نفوذ الإرادة، كلّ بحسب سعة روحه وقدرة نفسه وشدّة تصميمه، فمن كان له اعتياد شديد بعمل أو بخُلق سيئ أو بابتلاء غير ملائم: فله أن يتركه أو يبدِّله، بإرادة جدِّيّة يعزم عليه، من دون أن يستعمل دواءً أو يعالج نفسه أو ينتظر حصول النتيجة.

ومن هذا الباب: ظهور الخوارق للطبيعة من المرتاضين، وظهور الكرامات من الأولياء والأوصياء المنتجبين، وظهور المعجزات من الأنبياء والمرسلين عليهم صلوات الله أجمعين.

ولا سيّما في الأولياء والأنبياء: فإنّ إرادتهم بإرادة الله، وأمرهم بأمره ومشيّتهم بمشيّته ـ وَما تَشاءُونَ إلّا أن يَشاءَ الله. وأُبرِئُ الأكمَهَ والأبرَصَ وأُحيي المَوْتىٰ بإذنِ الله.

ومن هذا الباب ظهور الخوارق والتأثيرات بصدور الإجازة والإذن، فإنّ قوّة الإرادة في الُمجيز تُؤثِّر ولو كان العمل بواسطة.

ثمّ إنّ انتفاء الحدّ والكراهة: إليه يرجع حقيقة التسبيح والتقديس.

وأمّا الفرق بين صيغة الماضي ـ أراد، والمضارع ـ يُريد: فإنّ الماضي يدلّ على التحقّق والوقوع ـ كما في ـ مَن أرادَ بأهلِك سُوءاً، وأرادُوا به كيداً، إن أرَدْنا إلّا الحُسنى، فأردتُ أن أعيبَها.

وصيغة المضارع تدلّ على الاستمرار، وتستعمل في موارد تقتضي ذلك، كما في:

يُريدُ اللهُ بِكُم اليُسرَ وَلا يُريدُ بِكُم العُسرَ ـ ٢ / ١٨٥.

مِنكُم مَن يُريدُ الدُّنيا ومِنكُم مَن يُريدُ الآخِرَة ـ ٣ / ١٥٢.

يُريدُ اللهُ أن يَتوبَ عَلَيكُم ويُريدُ الّذينَ يَتّبعونَ الشَّهواتِ أن تَميلوا ـ ٤ / ٢٧.

ويُريدُ الشَّيطانُ أن يُضِلَّهُم ـ ٤ / ٦٠.

وَما اللهُ يُريدُ ظُلماً للعِباد ـ ٤٠ / ٣١.

يُريدونَ لِيُطفِئوا نورَ اللهِ ـ ٦١ / ٨ .

فتدلّ الصيغة على اســتمرار الإرادة، ولا فرق بين الماضي والمضارع من جهة تحقّق الإرادة وفعليّة المراد ووقوعه المطلق.

ومن هذا الباب قوله تعالى ـ إنَّما يُريدُ الله لِيُذهِبَ عَنكُم الرِّجسَ أهلَ البَـيت ويُطَهِّرَكُم ـ ٣٣ / ٣٣.

إنَّما يُريدُ الله لِيُعَذِّبَهُم بِها في الحَياةِ الدُّنيا ـ ٩ / ٥٥.

وَلكن يُريدُ لِيُطَهِّرَكُم ولِيُتِمَّ نِعمتَهُ عَلَيكُم ـ ٥ / ٦.

أي تتعلّق إرادته المســتمرّة بهذه الموضوعات: وهي إمحاء الرِّجس عن أهل البيت وتطهيرهم. وتعذيب الكافرين الّذين استمتعوا بالأموال والأولاد بها في حياتهم الدنيويّة. وإتمام النِّعمة وتطهير المؤمنين الّذين يعملون بالأحكام المتوجّهة إليهم بهذه الفرائض والتكاليف الدينيّة.

فظهــر أنّ إرادة الله عزّ وجلّ إمّا قد تحــقّقت ووقعت: فيعــبّر حينئذٍ بصــيغة الماضي، وإمّا تتحقّق بالاستمرار ومن غير انقطاع إذا كان المورد مقتضياً لذلك ومحتاجاً إلى هذا الاســتمرار ليتحقّق المنظــور، كما في الآيات الكريمة الّتي يعــبّر فيها بصــيغة المضارع، فإنّ إذهاب الرِّجس والتطهــير وإتمام النعمــة والتعذيــب: لابدّ أن تتحــقّق

بالإســتمرار والاستدامة مادامت الحياة مستديمة وفي جميع الآنات من طول الحــياة. فيلزم أن تكون الإرادة المتعلّقة بهذه الموضوعات المستمرّة أيضاً مستمرّة.

وتحقّق الإرادة ومتعلَّقها في صورة الاستمرار مؤكّدة شديدة، فإنّ الإرادة بأصل الموضوع تتحقّق في الآن الأوّل نافذة قطعيّة ثمّ تستمرّ آناً فآناً.

فالتعبير بقوله تعالى ـ يُريدُ الله: آكد من التعبير بصيغة الماضي.

وَلَقَد راوَدُوه عَن ضَيْفِه فَطَمَسْنا أعيُنَهُم ـ ٥٤ / ٣٧.

أي اختاروا لُوطاً وداوَموا في المطالبة عن جهة ضيفه وعلى هذه الجهة، يقال روادَ فلاناً عن أمر كذا إذا حاوله عن ذلك الأمر، وراوَد الجاريةَ على نفسها إذا طلبها واختارها عن جهة نفسها. والمراوَدة مفاعلة وهي تدلّ على استدامة الفعل واستمراره أي المداومة في الطّلب والاختيار. وهكذا في ـ امرأةُ العزيزِ تُراوِدُ فَتاها عَن نفسِه، وراوَدَتْه الَّتي هوَ في بَيتها عَن نَفسِــه، أنا راوَدْتُه عَن نَفسِــه، قالَ هيَ راوَدَتْني عَــن نَفسي.

أي المطالبة والاختيار على جهة.

قالوا سَنُراوِدُ عَنهُ أباه ـ ١٢ / ٦١.

أي نختار أباه مطالباً عن هذه الجهة.

فَمَهِّلِ الكافِرينَ أمْهِلْهم رُوَيداً ـ ٨٦ / ١٧.

والظاهر أنّ رُوَيداً مصغّر من الرُّود بالضمّ وهو إسم من الرَّود مصدراً كالغُسل من الغَسل. وهو الحالة الحاصلة من الطّلب والاختيار، وقلنا إنّ الإرادة في مقابل الإكراه والجبر، وبهذه المناسبة يقرب معناه من الإمهال في قبال المؤاخذة.

فيكون المعنى: أمهِلْهم مختصراً من حالة الاختيار والحرّيّة، وهذا المعنى يناسب

ما قبلها من قوله: إِنَّهُمْ يَكِيدونَ كَيْداً ـ أي يختارون المكيدة.

ويقرب من مفهوم الآية قوله تعالى: وأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِين.

* * *

روض:

مقا ـ روض: أصلان متقاربان في القياس أحدهما يدلّ على اتّساع، والآخر على تليين وتسهيل. فالأوّل قولهم استراض المكان: اتّسع، وقولهم افعل كذا ما دام النفس مُستَريضاً، أي متّسعاً، ومن الباب: الروضة. ويقال أراضَ الوادي واستراضَ، إذا استنقع فيه الماء. وكذلك أراضَ الحوضُ. ويقال للماء المستنقع المنبسط رَوضة. وقد أراضَهم إذا أرواهم. وأمّا الأصل الآخر ـ فقولهم رُضتُ الناقةَ أروضُها رِياضة.

مصبا ـ رُضتُ الدابّةَ رِياضاً: ذَلّلتَها، فالفاعل رائض، وهي مَروضةٌ، وراضَ نفسه على معنى حلم، فهو رَيّض. والرَّوْضة: الموضع المُعجب بالزهور، يقال نزلنا أرضاً أريضَةً، قيل سمّيت بذلك لاستراضة المياه السائلة إليها، أي لسكونها بها. وأراضَ الوادي واستراضَ إذا استنقع فيه الماء، واستراضَ: اتّسع وانبسط. وجمع الرَّوضة رِياض ورَوْضات بسكون الواو للتخفيف، وهذيل تفتح على القياس.

الجمهرة ـ ٢ / ٣٦٨ ـ الرَّوْض جمع الروضة. والرَّوْض: مصدر رُضتُ البعيرَ أروضه رَوضاً ورِياضة. وروّض السيل المكان: إذا جعله روضة وناقة رَيِّض: صعبة أوّل ما ريضَتْ.

التهذيب ١٢ / ٥٩ ـ رُضتُ الدابّةَ: إذا علّمتَها السَّيْرة وذلّلتَها. وقال الأصمعيّ: الرَّيِّض من الدَّوابّ: الّذي لم يقبل الرِّياضة ولم يَمهر السَّيْرة ولم يذلّ لراكبه فيصرّفه كيف يشاء. وقصيدة رَيِّضة القوافي إذا كانت صَعبة لم يقتضب الشعراء قوافيها. وأمر

رَيّض إذا لم يُحكم تدبيره.

صحا ـ الروضة من البقل والعُشب، والجمع رَوض ورِياض، فصارت الواو ياء لكسرة ما قبلها. والرَّوْض: نحو من نصف القِربة ماءً. وفي الحوض رَوْضة من ماء: إذا غطّى أسفله. ورُضتُ المُهرَ فهو مَروض وناقة مَروضة وقد ارتاضت، وكذلك رَوّضته شدّد للمبالغة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو جعل شيء منقاداً تحت برنامج معتدل منبسط ناعم. ومن هذا المعنى يطلق على الأرض فيها ماء وأشجار منظّمة، أو بقول وخُضر وماء منبسطة ناعمة، أو ناقة معتدلة في سيرها منقادة، أو نفس جعلت معتدلة زاكية مطهرة مرتاضة. ففي كلّ منها بحسبه.

وأمّا الرَّيِّض: فهو ما ثبت فيه الرياضة ولزم له لصعوبته وتخلّفه.

والإستراض: طلب أن يكون مَروضاً. والارتياض: أخذه وقبوله. والإراضة: النظر فيه إلى جهة الصدور والنسبة إلى الفاعل. والترويض: يلاحظ فيه جهة الوقوع إلى المفعول به. والرَّوْض: مصدر، والرَّوْضة مصدر لبناء المرّة ويُطلق على أرض منبسطة متنعّمة بالماء والنبات زاهرة.

فأمّا الَّذين آمَنوا وعَمِلوا الصّالحاتِ فهم في رَوْضَة يُحبَرون ـ ٣٠ / ١٥.

والَّذينَ آمَنوا وعَمِلوا الصّالِحات في رَوْضاتِ الجَنّات ـ ٤٢ / ٢٢.

الإيمان ارتياض القلب والأعمال الصالحة توجب تعديل الظواهر وتنظيمها، وتؤثّر في تهذيب النفس وتأديب الباطن وتربيتها، وهذه المقدّمات تناسب الاستقرار في الروضة المنبسطة المنظّمة الناعمة الزاهرة، والتنعّم بألوان النعم فيها.

وأمّا اختلاف التعبير بالمفرد والجمع: فإنّ الآية الأُولى في مقام بيان تفرّق الكافرين والمؤمنين واختلاف مقامهم ـ وَيَومَ تَقومُ السّاعةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقونَ فأمّا الَّذينَ آمنوا ... وأمّا الَّذينَ كَفَروا ... الآية.

وليس المراد بيان مقامات أهل الجنّة، وهذا بخلاف الآية الثانية ـ تَرَى الظّالِمينَ مُشفِقينَ مِمّا كَسَبوا وَهُوَ واقعٌ بِهِم والَّذينَ آمَنوا ... الآية، فإنّها في مقام بيان مقاماتهم.

* * *

روع:

مقا ـ روع: أصل واحد يدلّ على فزع أو مُستَقرّ فزع. من ذلك الرَّوْع. يقال روّعتُ فلاناً ورُعتُه: أفزعته. والأروعُ من الرجال: ذو الجسم والجَهارة، كأنّه من ذلك يروع من يراه. والرَّوْعاء من الإبل: الحديدة الفؤاد، كأنّها ترتاع من الشيء. وهي من النساء: الّتي تروع الناسَ كالرجل الأروع. وأمّا مستَقرّ الرَّوْع: فهو الرُّوع، يقال وقع ذلك في رُوعي.

مصبا ـ راعني الشيء رَوعاً من باب قال: أفزعني، وروّعني: مثله وراعني جماله: أعجبني. والرُّوع: الخاطر والقلب.

التهذيب ٣ / ١٧٧ ـ الرَّوْع: الفزع. يقال راعني هذا الأمرُ يَروعني وارتعت منه، وروّعته فتروّع. وقال الليث: وكذلك كلّ شيء يروعك منه جمال وكثرة، تقول راعني فهو رائع، وفرس رائع. والأروع من الرجال من له جسم وجَهارة وفضل وسُؤدد. وهو بيّن الرَّوع. ورُوع القلب ذهنه وخَلَده. وفي حديث النّبيّ (ص): إنّ روح القدس نفث في رُوعي إنّ نفساً لَن تموتَ حتّى تستوفي رزقها، فاتّقوا الله وأجملوا في الطلب.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الرُّعب الخفيف المطلق يستولي القلب سواء كان من فزع أو إعجاب في كمال وجمال.

وهذا هو الفرق بينها وبين الرعب، وقد سبق الفرق بين الرعب والخوف والفزع والوحشة والرهبة في مادّة الخوف والرعب.

والخفّة في الروع تؤيّد بوجود حرف اللين، بخلاف الرعب.

والرَّوْع مصدر، والإسم منه الرُّوع كالرَّوْح والرُّوح، ويدلّ على ما يتحصّل من الاستيلاء وهو الحالة المتحصّلة من استيلاء الرعب أو الكمال. وبهذه المناسبة يطلق على القلب المستولي عليه الرعب والإعجاب.

وَلَقَد جاءَتْ رُسُلُنا إبراهيمَ بالبُشرىٰ ... وأوجَسَ مِنهُم خِيفَةً قالوا لا تَخَفْ ... فَلَمّا ذَهَبَ عن إبراهيمَ الرَّوْعُ وجاءَتْه البُشرىٰ - ١١ / ٧٤.

أي استيلاء الرعب المتحصّل من مشاهدة الرسل، من جهة عظمة مقامهم ومأموريّتهم ومن الإعجاب برؤية جمالهم وكمالهم وسُؤدَدهم. وهذا الرَّوع إنّما ظهر بعد الخوف الحاصل في أوّل مشاهدة الرسل، فإنّ مأموريّتهم كانت مبهمة، ثمّ لمّا قالوا لا تخف وقد أرسلنا إلى قوم لوط: زال الخوف، واستولى عليه الرعب منهم. ثمّ بعد المجالسة والمحادثة: آنسهم وذهب عنه الرَّوع أيضاً.

والرَّوْع والرِّيع كالرَّوْح والريح: فالرَّوْع يدلّ على إيجاد وتكوين معنويّ باطنيّ. والريع بمقتضى الياء يدلّ على زيادة مادّية.

❋ ❋ ❋

روغ:

مصبا ـ راغ الثعلبُ رَوغاً من باب قال، ورَوَغاناً ذهب يمنةً ويسرةً في سرعةٍ خديعةً. والرَّواغ إسم منه. وراغ الطريقُ: مال. وراغ فلان إلى كذا: مال إليـه سرّاً. وأرغت الصيدَ إراغة: طلبته وأردته. وماذا تريغ أي تريد. وروّغتُ اللقمةَ بالسَّمن: دَسَمْتها، وريّغت بالياء: مثله.

مقا ـ روغ: أصل واحد يدلّ على ميل وقلّة استقرار. يقال راغ الثعلبُ وغيره يروغ. وطريق رائغ: مائل. ويقال هو يديرني عن أمري وأنا أُريغه. وروّغت اللقمة أُروِّغُها تَرويغاً: إذا دَسَمْتَها، وهو إذا فعل ذلك أدارها في السَّمْن إدارة. ومن البـاب راوَغ فلان فلاناً: إذا صارَعه لأنّ كلّ واحد منهما يُريغ الآخر، أي يُديره.

مفر ـ الرَّوغ: الميل على سبيل الاحتيال، ومنه راغ الثـعلب يَـروغُ رَوَغـاناً، وطريق رائغ: إذا لم يكن مستقيماً كأنّه يُراوغ. وراوَغ فلان فلاناً وراغ فلان إلى فلان: مال نحوه لأمر يريده منه بالاحتيال.

أسا ـ هو ثعلب رَوّاغ، وهم ثعالب رَوّاغة، وهو يروغ رَوَغانَ الثعلب. ومن المجاز ـ فلان يروغ عن الحقّ، وطريق زائغ رائغ، ومالي أراك زائغاً عن المنهج رائغاً عن الحقّ الأبلج. ولا يقال راغ من كذا إلّا إذا كان عدوله عنه في خفية. وأرغتك في منزلك فلم أجدك وهو طلب شديد كطلب من يستفلت منه المطلوب وهو لا يخلّيه. وهذه رِواغتهم مصطرعهم، كما تقول هذه مراغة الدوابّ لمتمرّغها. ويـقال تمـرّغ في التراب وتروّغ في الطين.

❊ ❊ ❊

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الحركة على طريق غير معمول به للوصول إلى المطلوب، أو الاحتيال في الطلب والوصول، وهذا المعنى أعمّ من أن يكون الروغ في أمر مادّي أو معنويّ، وقيد الاختفاء أو الاحتيال لازم أخذه في جميع موارد استعمالها مادّياً أو معنويّاً.

قالَ سَلَام قَومٌ مُنكَرون فراغَ إلىٰ أهلِه فَجاءَ بِعِجل سَمين ـ ٥١ / ٢٦.

أي فذهب من دون إعلان إلى جهة الداخل من منزله لتهيئة الطعام، وكانت هذه الحركة على نحو غير معمول به في المتعارف أو على طريق غير معمول، لئلّا يتوجّه إليه هؤلاء الواردون ويمنعون عن تهيئة الطعام.

فَتَوَلَّوا عَنه مُدبِرينَ فراغَ إلى آلِهتِهم فقال ألا تأكلونَ ما لَكُم لا تَنطِقون، فراغَ عَلَيْهِم ضَرْباً باليَمين ـ ٣٧ / ٩٣.

أي سلك مختفياً وبالاحتيال إلى محلّ آلهتهم وخاطبهم بما يثبت فقدان شعورهم وإدراكهم، وأنّهم لا يستطيعون جلب منفعةٍ أو دفع مضرّة عن أنفسهم، فكيف عن غيرهم، ثمّ ترصّد وطلب الفرصة والخلوة: فضربهم باليد اليمنى القويّة ضرباً شديداً، فألقاها على وجهها منكسرة.

ويدلّ هذا العمل من إبراهيم عليه السّلام: على أنّ كسر الآلهة وإفناءها لازم في الدرجة الأُولى، والإله كلّ ما يتوجّه إليه ويُخضَع لديه ويُعبَد له، في مقابل الربّ الحيّ القيّوم، فإنّ النبيّ أو من يقوم مقامه مكلّف بهداية الناس وسيرهم إلى جانب الكمال والسعادة، بالتزكية والتربية والتعليم، والعمل الصالح والإخلاص.

وأمّا الآلهة: فهي مظاهر الفقر والجهل والمحدوديّة والضعف، وهي مع هذه

الأحوال سادّة عن السلوك والتوجه إلى الله العزيز القادر المريد المتعال.

والإله يشمل كلّ من يدعو إلى نفسه ويسدّ عن الحقّ جزءاً أو كلّاً. فيلزم نفيها وإفناؤها وكسرها بأيّ وسيلة ممكنة، وهذا حقيقة كلمة التوحيد ـ لا إله إلّا الله.

* * *

روم:

مقا ـ روم: أصل يدلّ على طلب الشيء، يقال رُمت الشيء أرومه رَوماً. والمَرام: المَطلب.

معجم البلدان: روم: إنّما سمّيت الروم لأنّهم كانوا سبعة راموا فتح دمشق وقتلوا أهلها، ثمّ جعلوا يتقدّمون حتّى انتهوا إلى أنطاكيَة، ثمّ جاءت بنو العيص فأجلوهم عمّا افتتحوا، وسكنوه حتّى انتهوا إلى القُسْطَنْطِينيّة فسكنوها فسُمّوا الروم بما راموا من فتح هذه الكور، وبنى القُسْطنطِينيّة ملك من بني العيص يقال له البُزنطي. وأمّا حدود الروم: فمشارقهم وشمالهم ـ الترك والخزر والرُّسّ وهم الروس، وجنوبهم الشام والإسكندريّة، ومغاربهم البحر والأندلس. وكانت الرقّة والشامات كلّها تعدّ في حدود الروم أيّام الأكاسرة، وكانت داراً لملك أنطاكية إلى أن نفاهم المسلمون إلى أقصى بلادهم.

تاريخ أبي الفداء ج ١ ص ٥٣ ـ وكان استقرار بَرْويز في الملك في أثناء سنة اثنتين وتسعمائة للإسكندر، وملك ثمانياً وثلاثين سنة. ولمّا استقرّ في الملك غزا الروم، وكسر الروم ووصلت خيله القسطنطينيّة، وجمع برويز في مدّة ملكه من الأموال ما لم يجتمع لغيره من الملوك، وتزوّج شيرين المغنِّية، وبنى لها قصراً بين حلوان وخانقين.

وص ٥٤ ـ وبيان ذلك أنّ رسول الله (ص) ولد في السنة ٤٢ من ملك

أنوشيروان، فيكون له سبع سنين في أيّام أنوشيروان، و ١٢ سنة في أيّام هرمز بن أنوشيروان، وسنة ونصف في الفترة الّتي بين إمساك هرمز وبين استقرار بَرويز ابنه، و ٣٢ سنة ونصف من ملك برويز، ومجموع ذلك ٥٣ سنة، وهي سنة ٩٣٥ للإسكندر [وفيها هاجر رسول الله (ص)] وكانت مدّة ملك برويز ٣٨ سنة. ثمّ ملك شيرويه، وكان مدّة ملكه ٨ أشهر. ثمّ ملك أردشير بن شيرويه وقيل إنّه كان ابنَ سبع سنين، وكان مدّة ملكه ١٨ شهراً.

المروج ١ / ٢٠٣ ـ ثمّ ملك بعده موريقس عشرين سنة، ونصر كسرى ابرويز على بهرام جور، فقُتِل غيلةً، وبعث ابرويز غضباً له [أي غضباً من قتل موريقس الّذي نصر برويز في استقرار ملكه على بهرام جور، وذلك في حكومة قرماس] بجيوش إلى الروم وكانت له حروب. ثمّ ملك بعده قرماس ثمان سنين إلى أن قتل أيضاً، ثمّ ملك هرقل وكان بطريقاً في بعض الجزائر، فعمر بيت المقدّس، وذلك بعد انكشاف الفرس عن الشام، ولسبع سنين من ملكه كانت هجرة النبيّ (ص) من مكّة إلى المدينة.

* * *

والتحقيق:

في هذا الموضوع فتارة من جهة تعريف مملكة الروم وتعيين حدودها، وأخرى من جهة المحاربة بين الروم وإيران كما في ـ الٓمٓ، غُلِبَتِ الرُّومُ.

١ ـ حدود مملكة الروم تختلف باختلاف الدول والأزمنة، وأنّها في زمان ابتداء ظهور الإسلام على ما يظهر من جريان التاريخ المربوط به: عبارة عن أكثر الأراضي المتعلّقة بالتركيّة الفعليّة وأكثر أراضي الشامات والأردن ومصر وأراض من أوربا الشرقيّة. وكانت من أهمّ الممالك وأعظمها.

٢ ـ غلبة إيران كانت بعد قتل موريقس، فإنّ موريق هو الّذي نصر برويز بن

هرمز بن أنوشيروان في بدء سلطنته، ولمّا قتل مغتالاً من جانب فوقاس ثمّ ملك الروم بعده، وذلك في سنة ١٤ من ملك برويز كما في الكامل لابن الأثير، فهرب ابن له إلى برويز يستنصر على قاتل أبيه فوقاس (قرماس).

قال في الكامل ج ١ ص ١٦٨ ط. مصر الأوّل ـ فأرسل معه العساكر، وجعل على عساكره ثلاثة نفر من قوّاده، أمّا أحدهم ـ فكان يقال له بوران، وجّهه في جيش منها إلى الشام، فدخلها حتّى انتهى إلى البيت المقدس، فأخذ خشبة الصليب الّتي تزعم النصارى أنّ المسيح صلب عليها، فأرسلها إلى كسرى. والقائد الثاني ـ يقال له شاهين، فسيره في جيش آخر إلى مصر فافتتحها وأرسل مفاتيح الإسكندريّة إلى برويز. وأمّا القائد الثالث وهو أعظم فكان يقال له فرخان، فسار إلى الروم فقتلهم وخرب مدائنهم وقطع أشجارهم وسار في بلادهم إلى القسطنطينيّة حتّى نزل على خليجها القريب منها ينهب ويُغير ويخرب، فلم يخضع لابن موريق أحد ولا أطاعه، غير أنّ الروم قتلوا فوقاس لفساده، وملكوا عليهم هرقل.

فيظهر أنّ هذا القتل والنهب قد انتهى إلى قتل فوقاس وملك هرقل، وذلك في سنة ٢٢ من سلطنة برويز، يطابق عشر سنوات قبل الهجرة.

ولازم في انتشار هذا الجريان في الحجاز أن تمضي سنوات، حتّى تنزل هذه الآية الكريمة ـ الٓمٓ ، غُلِبَتِ الرُّومُ في أدنَى الأَرضِ وهُم مِن بَعد غلَبِهم سَيَغْلِبونَ في بِضعِ سِنين ـ ٣٠ / ٢ ـ مع أنّ الآية الشريفة ساكتة في زمان مغلوبيّة الروم،وإنّما تدلّ على تحقّقها في زمان الإسلام.

وأمّا غلبة الرّوم:

فأوّلاً ـ إنّ دولة فارس من أواخر ملك برويز قد أخذت بالانحطاط والضعف حتّى قتله ابنه شيرويه وأتباعه، ثمّ تداولت السلطنة يداً بيد، من شيرويه إلى أردشير

ابنه، ومنه إلى شهريراز، ومنه إلى بوران ابنة برويز، ثمّ إلى بنت أخرى له ارزميدخت، ثمّ إلى يزدجرد، وهو آخر السلسلة الساسانيّة.

وكان موت برويز في سنة ٦ من الهجرة، وكلّ هذه التحوّلات من فوت برويز إلى انقضاء دولتهم لا يزيد على عشر سنوات.

ويؤيّد هذا المعنى ما يروى في مجمع البيان عن النبيّ (ص) [ذيل الآية] انّه قال (ص): لفارس نطحة أو نطحتان، ولا فارس بعدها أبداً، والروم ذات القرون.

وهكذا ما في التنبيه والإشراف ص ٩٠ ـ وكان ملكها (بوران) في السنة الثانية من الهجرة، وفيها قال رسول الله (ص) حين بلغه تمليك الفرس إيّاها، وما بينهم من التخريب والفتن: لا يُفلح قومٌ يُدَبِّر أمرَهم امرأة.

ولا يخفى أنّ قوله ـ في السنة الثانية من الهجرة: يخالف ما في التواريخ المعتبرة، ولا سيّما قوله فيما سبق من المروج ـ ولسبع سنين من ملك هرقل كانت الهجرة.

وقال في ص ١٣٤ من التنبيه: وفي أوّل سنة من ملكه (هرقل) كانت هجرة رسول الله... ولما ملك هرقل جدّ في حرب الفرس فكانت لهم حروب كثيرة وفسد الأمر بين كسرى برويز وصاحب جيشه، وأتاه هرقل ومالأه على ابرويز، فخرج هرقل في مراكب كثيرة في الخليج إلى بحر الخزر وسار إلى طرازنده وأبواب لازقة، واستنجد هناك ملوك الأعاجم من اللّان والخزر والسرير والأبخار وجرزان والأرمن وغيرهم، حتّى صار إلى بلاد أران والبيلقان وآذربيجان والماهات من أرض الجبل واتصلت جيوشه بأرض العراق، فشنّ الغارات وقتل وسبى.

فيقول بأنّ الهجرة كانت في أوّل سنة من ملك هرقل، وهذا هو المخالف لما سبق من أبي الفداء والكامل، فإنّ موريقس قتل في السنة الرابعة عشر من ملك برويز كما في الكامل ص١٦٨ ج ١ (وأمّا الروم فإنّهم خلعوا ملكهم موريق بعد أربع عشرة

سنة من ملك برويز وقتلوه وملكوا عليهم بطريقاً إسمه فوقاس) ثمّ إنّ فوقاس ملك ثماني سنوات وأربعة أشهر، ثمّ ملك بعده هرقل، فيكون أوّل سنة من ملكه مطابق السنة الثالثة والعشرين من ملك برويز، وهي السنة العاشرة قبل الهجرة، فإنّ الهجرة تطابق سنة ٣٣ من ملكه.

ويؤيّد هذا المعنى: بأنّ رسولي كسرى لما وردا رسول الله (ص) قال: إنّ الله قد سلّط على كسرى ابنه شيرويه فقتله ـ كما في الكامل ج ٢ ص ٨١ . وذلك في السنة السادسة من الهجرة، وهذا يطابق كون الهجرة في السنة ٣٣، فإن برويز ملك ٣٨ سنة، ثمّ ملك شيرويه.

ثانياً ـ قد ظهر من هذه الكلمات: أنّ هرقل خرج في مراكب كثيرة، واستنجد من ملوك الأعاجم، ثمّ سار حتّى اتّصلت جيوشه بأرض العراق، فشنّ الغارات وقتل وسبى.

الكامل ج ١ ص ١٦٩ ـ وسار هرقل في جيشه إلى نصيبين، وبلغ كسرى برويز الخبر، فأرسل لمحاربة هرقل قائداً من قوّاده إسمه راهزار في إثني عشر ألفاً، وسار هرقل نحو جنود كسرى وقطع دجلة من غير الموضع الّذي فيه راهزار فاقتتلوا قتالاً فقتل راهزار وستّة آلاف من أصحابه، وانهزم الباقون وبلغ الخبر ابرويز وهو بدسكرة الملك، فهاله ذلك وعاد إلى المدائن وتحصّن بها لعجزه عن محاربة هرقل... وسار هرقل حتّى قارب المدائن ثمّ عاد إلى بلاده.

والظاهر أنّ هذا الجريان كان في أواخر ملك برويز، وهي السنة الخامسة أو السادسة من الهجرة، تطابق سنة ٣٧ ـ ٣٨ من ملك برويز، وهي سنة / ٩٤٠ من غلبة اسكندر، و ٦٣٧ من ميلاد المسيح (ع)، أو أقلّ بقليل.

فظهر أنّ غلبة الروم ومغلوبيّة فارس وانحطاط ملكهم وضعفهم إلى أن تصل

إلى الغاية: إنّما هي في مدّة أقلّ من عشر سنوات، من زمان نزول الآية.

وأمّا قوله تعالى ـ في أدنى الأرض: الدنوّ هو الاقتراب مع انحطاط، ولمّا كان غلبة فارس في أطراف بحر الروم (البحر الأبيض) من سواحل مصر والشام والتركيّة: فهي أقرب الأمكنة والأراضي من جزيرة العرب، وأخفضها من جهة قربها بالبحر.

وورد في التاريخ: أنّ هرقل تقبّل مكتوبة رسول الله (ص) وأظهر التجليل والتكريم له (ص) بخلاف برويز فإنّه قطّعها وطردها، ولا عجب فإنّ برويز هو قاتل أبيه والمتوغّل في الظلم والفحشاء، وأمّا هرقل فكان من الرهبان المتعبّدين.

* * *

ريب:

مصبا ـ الريب: الظنّ والشكّ، ورابني الشيء يَريبني، إذا جعلك شاكّاً. قال أبو زيد: رابني من فلان أمر يريبني رَيْباً: إذا استيقنت منه الريبة، فإذا أسأت به الظنّ ولم تستيقن منه الريبة: قلت أرابني منه أمر هو فيه إرابة. وأرابَ فلان إرابة، فهو مريب إذا بلغك عنه شيء أو توهّمته. وفي لغة هذيل: أرابَني فرِبتُ أنا وارتبت إذا شككت، فأنا مرتاب، وزيد مرتاب منه. والإسم الريبة، وجمعها ريب مثل سدرة وسدر. وريب الدهر: صروفه، وهو في الأصل مصدر رابني. والريب: الحاجة.

مقا ـ ريب: أصَيْل يدلّ على شكّ، أو شكّ وخوف. فالريب: الشكّ، لا ريبَ فيه، أي لا شكّ. والرَّيْب: ما رابَك من أمر، تقول رابني هذا الأمر: إذا أدخلَ عليك شكّاً أو خوفاً. وأراب الرجلُ: صار ذا ريبة. وقد رابَني أمرُه. ورَيْب الدهر: صروفه، والقياس واحد. ويقال إنّ الرَيْب الحاجة. وهذا ليس ببعيد، لأنّ طالب الحاجة شاكّ، على ما به من خوف الفوت.

الفروق ٨٠ ـ الفرق بين الشكّ والارتياب: أنّ الارتياب شكّ مع تهمة، والشاهد أنّك تقول إنّي شاكّ اليوم في المطر، ولا يجوز أن تقول إنّي مرتاب بفلان: إذا شككت في أمره واتّهمته.

الجمهرة ـ ١ / ٢٨٠ ـ والريب: الشكّ من قوله جلّ وعزّ ـ لا رَيْبَ فيه، والرَّيب: التّهمة، رابني يريبني رَيباً، وأرابَني يُريبني، وقد فصّل قوم بين هاتين اللغتين، فقالوا رابني إذا علمت منه الريبة، وأرابني: إذ ظننت ذلك به. ورَيْبُ الدهر: صرفه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التوهّم مع الشكّ، والتوهّم هو التخيّل والتصوّر والتمثّل مأخوذاً من أمور مشاهدة محسوسة أو معقولة، وهو يلازم الشكّ أو الظنّ، وعلى هذا فهو لا يقبل الاعتماد والاستناد إليه. ومن يطمئنّ عليه، يذمّ عند العقلاء.

والتوهّم في مقابل اليقين والتصديق والتحقيق، ولا ينتج من الحقّ شيئاً. وبناءً على هذا، فلا توجد الريبة في الله عزّ وجلّ وفي أسمائه وصفاته وأفعاله، ولا في مراتب تكوينه وخلقه، ولا في ما يظهر من جانبه كالوحي والإلهام والرسالة والأحكام الإلهيّة والكتب المنزلة.

فإنّ الله تعالى هو الحقّ وما يتجلّى ويظهر منه حقّ.

فمّما ينتفي الريب عنه: القرآن، وهو كلام الله تعالى قد اوحي إلى النبيّ (ص) فيقول في حقّه: ذٰلِكَ الكِتابُ لا رَيبَ فيه هُدىً للمتّقين ـ ٢ / ٢.

تنزيلُ الكتاب لا ريبَ فيه من رَبِّ العالَمين ـ ٣٢ / ٢.

فلا توهّم مشكوكاً يوجد في مطاوي القرآن الكريم، وهو يحوي الحقائق ولا يأتيه الباطل.

ويدلّ على كونه حقّاً: أنّه يَهدي إلى الحقّ، وأنّه تنزيل من ربّ العالمين.

ومنه يوم القيامة: وقد يعبّر عنه بيوم البعث، ويوم الجمع، والساعة، وغيرها، وكلّ منها باعتبار ومن جهة. فيقول تعالى فيه:

إنَّكَ جامعُ النّاسِ ليَوْم لا رَيْبَ فيه ـ ٣ / ٩.

وتُنذِرَ يَوْم الجمع لا ريبَ فيه ـ ٤٢ / ٧.

ليَجمعنَّكُم إلى يَوم القِيامة لا رَيبَ فيه ـ ٤ / ٨٧ .

ثمّ يَجمعُكُم إلى يَوم القيامة لا رَيب فيه ـ ٤٥ / ٢٦.

وإذا قيلَ إنَّ وَعدَ الله حَقّ والسّاعةُ لا رَيبَ فيها ـ ٤٥ / ٣٢.

وإنَّ السّاعةَ آتيةٌ لا رَيبَ فيها ـ ٢٢ / ٧.

فلا ريب في ذلك اليوم موضوعاً ومحمولاً، فإنّه من مراحل التكوين والخلق، ومنزل من منازل سير الإنسان إلى الحقّ، وهو ممّا وعد الله ووعده حقّ، وهو يوم يجمع الناس فيه للحساب والجزاء، فكلّ ما ورد فيه من جانب الله تعالى حقّ لا توهّم ولا شك في صفحاته.

وممّا ينتفي الريب عنه ما ينزّل من الله تعالى ومنه الإلهام والوحي على الأنبياء كما قال تعالى: وإن كُنتُم في رَيْب ممّا نَزّلنا عَلى عَبْدنا فأتوا بسُورة ـ ٢ / ٢٣، أي فلا ريب فيما نزّلنا على عبدنا، وإن حدث لكم ريب في كونه حقّاً فأتوا بسورة، وكذلك لا ريب في كلّ مِن جَعْله وفعله وتقديره، ومنها جعل الحدّ وتقدير الأجل للناس في حياتهم الدنيويّة، كما قال تعالى: وَجَعَلَ لَهُم أجَلاً لا رَيْبَ فيه فأبَى الظّالمونَ ـ ١٧ /

٩٩، وكما قلنا إنّ البعث والموت والنشر والحشر وسائر مراحل الحياة من تقدير الله المتعال في طول الحياة ونظمها ـ يا أَيُّها النّاسُ إن كُنتُم في رَيْب مِنَ البَعْث فإنّا خَلَقناكُم ـ ٢٢ / ٥.

فيظهر أنّ الريب إنّما هو في أفعال العباد وفي جريان أعمالهم وأفكارهم فقط، لا فيما يتعلّق بصفات الله تعالى وأسمائه وأفعاله، كما في قوله تعالى:

وارتابَتْ قلوبُهم فهُم في رَيْبهم يَتَرَدَّدونَ ـ ٩ / ٤٥.

لا يزال بُنيانهم الَّذي بَنَوا رَيْبة في قلوبهم ـ ٩ / ١١٠.

فإنّ التوهّم مع الشك، في الأولى في أفكارهم، وفي الثانية في أعمالهم وهي بنيانهم مسجد الضرار، فإنّ نيّتهم ومقصدهم وأفكارهم في بناء ذلك المسجد: الإفساد والإضلال والدعوة إلى النفس، وهذه النيّة تستديم وتستمرّ مادام ذلك البنيان باقياً.

ولا يخفى أنّ الرَّيْب والارتياب: أكبر مانع وأشدّ حاجب بين الإنسان والسير إلى كماله وسعادته، فيلزم له الجدّ والاجتهاد في تحصيل العلم واليقين، ورفع التوهّم والشكّ في مسيره وجريان برنامج حياته، وفي مستقبل أموره الروحانيّة وعالم الآخرة، وأن يكون على بصيرة ونور في مبدئه ومنتهاه.

إنَّما يَستَأذنُكَ الَّذينَ لا يُؤمِنونَ باللهِ واليَوْمِ الآخر وارتابَت قلوبهم ـ ٩ / ٤٥.

أفي قلوبهم مَرَض أم ارتابوا ـ ٢٤ / ٥٠.

ولكنّكُم فتَنتُم أنفُسَكُم وتربّصتم وارتَبتم وغرّتكم الأمانيّ ـ ٥٧ / ١٤.

كَذلك يُضِلُّ الله مَن هُوَ مُسرِفٌ مُرتاب ـ ٤٠ / ٣٤.

فالارتياب افتعال وهو يدلّ على اختيار الفعل وأخذه طوعاً ورغبة، أي اختيار

الريب بالطَّوع على العلم واليقين والحقّ، وهذا المعنى لا يصدق إلّا إذا انتسب إلى أفراد الإنسان نفياً أو إثباتاً.

وإنَّهُم لَفِي شَكٍّ مِنهُ مُريب ـ ١١ / ١١٠.

وإنَّنا لَفِي شَكٍّ مِمّا تَدْعونا إليه مُريب ـ ١١ / ٦٢.

الإرابة إفعال وهو يدلّ على إظهار الفعل وإيجاده، أي صدور الفعل من الفاعل وملاحظة هذه الجهة، يراد شكّ يوجد ويظهر توهّماً مشكوكاً.

وذكر الشكّ مقارناً بالمريب: يدلّ على اختلاف معنى الشكّ والريبة.

والفرق بين الإرابة والارتياب: أنّ الإرابة يلاحظ فيها جهة صدور الفعل من الفاعل، فالمريب هو المظهر والموجد للريب ـ مَنّاع للخَير مُعتدٍ مُريب ـ ٥٠ / ٢٥، وهو مَن يُظهر من نفسه التوهّم والتخيّل من دون أن يجتهد في تحصيل العلم والمعرفة واليقين.

والارتياب هو اختيار التوهّم لنفسه، وهذا ابتداء مرتبة التخيّل أي انتخابه واختياره، ولذا ترى استعماله في هذا المقام كما في:

إنَّما المؤمنونَ الَّذينَ آمَنوا باللهِ ورَسولِهِ ثُمَّ لَم يَرتابوا ـ ٤٩ / ١٥.

وَلا يرتابُ الَّذينَ أُوتوا الكِتابَ والمؤمنون ـ ٧٤ / ٣١.

إنِ ارتبتم فعِدَّتُهن ثَلاثة أشهُر ـ ٦٥ / ٤.

يراد اختيار التوهّم المشكوك في مقابل الإيمان والاعتقاد.

أم يَقولونَ شاعِر نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيبَ المَنُون ـ ٥٢ / ٣٠.

المَنون فَعول من المنّ بمعنى القطع، ويراد الموت وأمثاله. وريبه أي ما يُحدثه ويُصوّره ويُمثّله بصور مختلفة وأنواع وأمثال متشتّتة، من البلايا والنوازل.

ولنزيد في البيان في موادّ ـ الشكّ، الوهم، العلم، اليقين.

* * *

ريش:

مصبا ـ الريش: من الطائر معروف، الواحدة ريشة ويقال في جناحه ستّ عشرة ريشة. والريش: الخير. والرِّياش يقال في المال والحالة الجميلة. ورِشته ريشاً من باب باع: قمت بمصلحته أو أنلته خيراً، فارتاش. ورشت السهم ريشاً: أصلحت ريشه، فهو مَريش.

مقا ـ ريش: أصل واحد يدلّ على حسن الحال وما يكتسب الإنسان من خير. فالريش: الخير. والرِّياش: المال. ورِشتُ فلاناً أريشه رَيشاً إذا قمت بمصلحة حاله. وكان بعضهم يذهب إلى أنّ الرائش الّذي في الحديث ـ الراشي والمرتشي والرائش ـ إنّه الّذي يسعى بين الراشي والمرتشي، وإنّما سمِّي رائشاً للّذي ذكرناه، يقال رِشت فلاناً: أنلته خيراً. ومن الباب ريش الطائر ويقال منه: رِشت السهم أريشه رَيشاً. وارتاشَ فلان: إذا حسنت حاله وذكروا أنّ الأريشَ كثيرُ شعر الأُذنين. فهذا أصل الباب، ثمّ اشتقّ منه فقيل للرُّمح الخوّار: راشٌ، وإنّما سمّي بذلك لأنّه شبّه في ضعفه بالريش، ومنه ناقة راشة الظَهر، أي ضعيفة.

الاشتقاق ٣٦٣ ـ الرائش: فاعل من قولهم راشَ السهمَ يَريشُه رَيشاً. والرِّيش معروف. ورِيش الإنسان، بِزَّته ولباسه. ويقال فلان يَريشُ ويَبري، أي ينفع ويضرّ، ورِياش الإنسان: الثياب والبِزّة.

أسا ـ ريش: سهم مَريش ومُريَّش، وقد راشه يَريشه، وريَّشت السهمَ ثلاثَ رِيشات. ومن المجاز ـ رِشت فلاناً: قوّيت جناحه بالإحسان إليه، فارتاشَ وتريّش.

وجعل الله اللباس ريشاً: زينة وجمالاً ـ قد أنزلنا عليكُم لِـباساً يُـواري سَـوآتِكم ورِيشاً ـ مستعار من الريش الّذي هو كسوة وزينة للطائر.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: ما يُترقّ ويُستعلى به، سواء كان أمراً مادّياً أو معنويّاً روحانيّاً. ومن مصاديق هذا الأصل: الريش في الطائر والريش في السهم، وما يتحصّل الترقّي به في الإنسان كالمال وحسن الحال والقيام بالمصلحة وما يكتسب الإنسان والبزّة، إذا لوحظ الترقّي والتعالي المادّي أو الروحانيّ في كلّ من هذه الموارد.

وأمّا الزّينة والجمال والكسوة والنفع والخير: فمعاني مجازيّة متناسبة.

وأمّا الريش في مقام حقيقة ترقّي الإنسان من حيث إنسانيّته: فهو لطافة روحه وانجذابه وكون روحه من نفخ نور الله والمحبّة والارتباط الروحاني فيه. وبهذه الامتيازات والخصوصيّات الروحانيّة يستعدّ للسير إلى الله تعالى والسلوك إلى الدرجات الرفيعة والترقّي إلى المعارج العالية.

فَوَسْوَسَ لَهُما الشَّيطانُ لِيُبديَ ما وُورِيَ عَنهُما من سَوْآتِهما ... فَلَمّا ذاقا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُما سَوآتهما وطَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيهما مِن وَرق الجنَّة ... قَد أنزَلنا عَلَيكُم لباساً يُواري سَوْآتكُم ورِيشاً ولباسُ التَّقوى ذلك خيرٌ ذلكَ مِن آياتِ الله لعلَّهُم يذَّكَّرون، يا بني آدَمَ لا يفتننَّكُم الشَّيطان كَما أخرَجَ أَبَوَيكُم مِنَ الجنَّةِ يَنزعُ عَنهُما لباسَهُما ليُرِيهما سَوْآتهما ـ ٧ / ٢٧.

فالإنزال هو الإعطاء من مقام عالٍ رفيع كما في قوله تعالى: وَلَقَد أنزلنا إليكَ آياتٍ بيّناتٍ، إنّا أنزلنا إليك كتاباً، أنزَلَ السَّكينة في قلوبِ المؤمنين، ثُمَّ أنزَلَ عَلَيكُم

مِن بَعد الغَمِّ أمَنَة ، ما أنزَلَ الله بها من سُلطان .

واللباس أيضاً أعمّ من أن يكون روحانيّاً أو مادّياً كما في قوله تعالى:

وَلا تلبِسوا الحَقّ بالباطل ، هُنَّ لباسٌ لَكُم وأنتُم لباسٌ لَهنّ ، فأذاقها اللهُ لباسَ الجُوع والخوف ، الَّذين آمَنوا وَلَم يَلبِسوا إيمانَهُم بظلم .

والمراد من اللباس والريش في الآية الكريمة: اللباس الروحاني والريش الباطنيّ المعنويّ، ويدلّ عليه عنوان الوسوسة، والشيطان، ولباس التقوى، ونزع اللباس في اثر تفتين الشيطان ووسوسته، وكذا إبداء السوأة، وكذا إنزال اللباس والريش للإنسان، وكونها من آيات الله تعالى ـ راجع الموادّ.

فالآية الكريمة تشير إلى أنّ سعادة الإنسان وكماله إنّما يتحصّل في نتيجة أمرين: لباس روحانيّ يُواري سوأته وضعفه وفساد قلبه وانحراف فكره وسوء أخلاقه، وهذا اللباس، هو العقل والتدبير والحياء وطلب الخير والصلاح ودفع النقص والضرر.

وريش روحانيّ يترقّى به ويسير إلى الملكوت وعالم النور، وقلنا إنّه عبارة عن جذبة روحانيّة وارتباط معنويّ وشوق ذاتيّ إلى عالم التجرّد.

وقد فسّر اللباس بعد في الآية بقوله تعالى ـ ولباسُ التّقوى ذٰلِكَ خَيرٌ ـ أي واللباس الّذي يحفظ الإنسان ويقيه من سوء الأفكار والأخلاق والأعمال، الّذي ذكر في أوّل الآية ـ قَد أنزَلنا عَلَيكُم لباساً خير له. فكلمة ذلك بدل من اللباس، لا مبتدأ ثان، ويدلّ عليه التعبير بقوله ـ ذلك، لا ـ هذا.

* * *

ريع :

مقا ـ ريع: أصلان: أحدهما الارتفاع والعلوّ، والآخر الرجوع. فالأوّل ـ الرِّيع

وهو الارتفاع من الأرض، ويقال بل الرِّيع جمع، والواحدة رِيعة، والجمع رِياع. ومن الباب الرِّيع: الطريق ـ **أتبنُون بكلِّ رِيع آيةً تَعبثون** ـ فقالوا: أراد الطريق. وقالوا: المرتفع من الأرض. ومن الباب الرَّيْع وهو النماء والزيادة. ويقال إنّ ريع الدروع فضول أكمامه. وأراعَت الإبلُ: نَمت وكثر أولادها. وراعت الحنطة: زكت. ويقولون إنّ ريع البئر ما ارتفع من حواليها. ورَيعان كلّ شيء: أفضله وأوّله. وأمّا الأصل الآخر ـ فالرَّيع: الرجوع إلى الشيء. وفي الحديث ـ إنّ رجلاً سأل الحسن البصري عن القيء للصائم؟ فقال هل راع منه شيء ـ رجع.

مصبا ـ الريع: الزيادة والنماء، وراعت الحنطة رَيْعاً من باب باع: إذا زكت ونمت. وأرض مَريعة: خصبة. قال الأزهريّ: الريع فضل كلّ شيء على أصله، نحو ريع الدقيق وهو فضله على كيل البرّ. والرِّيع الطريق، وقيل الجبل، وقيل المكان المرتفع.

التهذيب ٣ / ١٧٩ ـ أبو عبيد: أراعت الحنطة: إذا زكت (وأربَتْ تُربي بمعناها) وبعضهم يقول: راعَتْ، وهو قليل. وقال الأموي: أراعت الإبل: إذا كثر أولادها. وناقة مِرياع وهي الّتي يعاد عليها السفر. وعن ابن السكّيت: الرَّيع: الزيادة، يقال طعام كثير الرَّيع. والرِّيع: المكان المرتفع. وقال الليث: الرَّيْع: فضل كلّ شيء على أصله، نحو رَيع الدقيق وهو فضله على كيل البُرّ، وريع البذر فضل ما يخرج من النُّزل على أصل البَذر، ورَيع الدرع: فضول كُمَتها على أطراف الأنامل، ورَيعان كلّ شيء أفضله وأوّله. ورَيْعان المطر أوّله، والرِّيع: السبيل سُلِك أو لم يُسلَك. الأصمعي وابن الأعرابي: راع يريع وراهَ يَريه أي رجع، وراع القيء عليه وراه عليه أي رجع. وتَريّع السراب وتريّهَ إذا ذهب وجاء.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الزيادة المادّيّة أي ما يتحصّل من الزيادة في نتيجة استيلاء على موضوع أو عمل، وقد سبق في الروع الفرق بين الرُّوع والرِّيع كالرُّوح والرِّيح.

ومن مصاديق الأصل: ما ارتفع من الأرض من حيث إنّه زائد على سطح الأرض المستوية أو زائد عمّا يستفاد ويستعمل فيه. والنماء والزيادة الحاصلة في طعام أو تراب أو حيوان متوالد أو دِرع. وما يبقى ويزيد من القيء الخارج ويعود إلى مبدئه. وما يتجلّى ويتظاهر من أيّام القدرة والقوّة الجسمانيّة في طول الحياة. فتحصّل الزيادة بعد الاستيلاء أو تماميّة العمل: مأخوذ في تمام موارد استعمال المادّة.

وأمّا مفاهيم مطلق الزيادة، النماء، الارتفاع، الرجوع، الفضل، العلوّ، الطريق، الكثرة، وغيرها: فليست من الأصل.

أَتَبْنونَ بكُلِّ رَ يع آيَة تَعْبَثونَ. وتتَّخذونَ مَصانع لَعَلَّكُم تَخلُدونَ ـ ١٢٨/٢٦.

هذا خطاب هود النبيّ (ع) إلى قومه عاد، وهم من العرب البائدة بعد نوح وقبل ثمود ـ راجع ـ ثمد.

والآية كما سبق في ـ أوى: عبارة عن كلِّ ما يكون مورداً للتوجّه والقصد في إراءة المقصود والسير إليه. فالمعنى ـ أنّهم كانوا يُحدثون بناءً رفيعاً جالباً في كلّ مكان زائد على مساكنهم ومزارعهم، كما هو المعمول به في زماننا هذا من بناء المتموّلين المرفّهين المترفين بناءً معظماً على رؤوس الجبال وسواحل البحار وشواطئ الأودية والأنهار، بعنوان التعيّش في الصيف [ويلا Willa]، وكونه آية: فإنّ نظرهم إلى إظهار الفخر والتبختر والكبرياء والمباهاة به، ليدلّ على مقامهم وتمكّنهم وترفّههم

وتفوّقهم على أقرانهـم. وليس نظـرهم إلّا التعيّش والهزل والعبـث في الحياة والغفلة عن الحقيقة والمقصود.

فظهر لطف التعبير بالآية دون البنيان والبيت والدار والمسكن.

وكذلك التعبير بالريع: إشارة إلى أنّ هذا البناء زائد من أصله، فإنّه قد وقـع خارجاً عن محلّ معيشتهم، وليس إلّا إترافاً وإسرافاً.

❊ ❊ ❊

رين:

مصبا ـ ران الشيء على فلان رَيناً من باب باع: غلبه، ثمّ أطلق المصدر على الغطاء، ويقال ران النعاس في العين: إذا خامرها.

مقا ـ رين: أصل يدلّ على غطاء وستر، فالرَّيْن: الغطاء على الشيء وقد رينَ عليه، كأنّه غُشي عليه. وران النُّعاس يَريـن، ورانت الخمر على قلبه: غلبت. ومن الباب رانت نفسي ترين: أي غشت. ومنـه أران القومُ، فهم مُـرينون، إذا هـلكت مَواشيهم. وهو من القياس، لأنّ مَواشيهم إذا هلكت فقد رين بها.

مفر ـ الرَين: صَدَأ يَعلو الشيءَ الجليل، قال: بَل رانَ عَلى قُلوبِهِم ـ أي صار ذلك كصَدَأ على قلوبهم فعمي عليهم معرفة الخير من الشرّ.

أسا ـ رين: أعوذ بالله من الرَّين والران، وهو ما غَطّى على القلـب وركبـه من القسوة للذنب بعد الذنب. ران عليه الشراب والنعاس ورانَ به إذا غلب على عقله. ورِينَ بفلان، ونظيره الغَيْنُ.

التهذيب ١٥ / ٢٢٤ ـ كَلّا بَل رانَ عَلى قلوبِهِم ـ قال الفرّاء: يـقول (أي الله

تعالى) كثرت المعاصي منهم والذنوب فأحاطت بقلوبهم، فذلك الرين عليها. وقال الزجّاج: رانَ على قلبه الذنب يَرين رَيناً، إذا غُشي على قلبه، والرَّين كالصَّدَأ يَغشى القلب. قال أبو عبيد: كلّ ما غلبك وعلاك فقد ران بك وران عليك.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو غشاء مع الغلبة. وقد مرّ في الخَمر: أنّ الخمر ستر بطريق المخالطة والاتّصال. والمواراة ستر إلى أن يحصل الإخفاء. والغشي ستر إلى أن يستولي ويحلّ به. والتغطية ستر من جهة الباطن. كما أنّ الغالب في الستر من جهة الظاهر.

فالرَّين يلاحظ فيه مفهوم الغشاء مع الغلبة والحاكميّة، وهو أشدّ من الغشاء: والأغلب فيه ما كان من المعنويّات، كما في غلبة الذنب والمعصية، وقد يكون مادّياً كما في غلبة الخمر.

وَما يُكَذِّبُ به إلّا كُلُّ مَعتَدٍ أثيم ... كَلّا بَل رانَ عَلىٰ قلوبهم ما كانوا يَكسِبُونَ، كلّا إنَّهُم عَن رَبّهم يَومَئذٍ لَمحْجُوبون - ٨٣ / ١٤.

أي إنّ ما يكسِبونه من سيِّئات الأعمال ورذائل الأخلاق وذمائم الصفات والنيّات قد غلب على قلوبهم وغشيها بحيث صاروا محجوبين عن رؤية الحقّ وإدراك الحقيقة ومحكومين في قبال هذه السيّئات والرذائل العمليّة والنفسانيّة.

ثمّ إنّ النفس في الإنسان طاهر له صفاء ونور وقداسة ومُلقىً من جانب الله القدّوس العزيز، وإذا وقعت حياته وجريان أمور معيشته في محيط الطبيعَة والمادّة، وفي مجاري الغضب والشهوة، محدودة بما يحتاج إليه في إدامة حياته الجسمانيّة من الأكل

والشرب واللّباس والمسكن والانس والزواج: فيعزِم على تأمين هذه الاحتياجات، ثمّ يخرج عن صراط الاعتدال وعن طريق العقل الصحيح والرأي المستقيم، ويختار ماهو غير ملائم، وينوي ما يُضلّه ويقصد ما يُزيل نور قلبه وصفاء روحه وبهاء باطنه.

ونبحث عن حقيقة هذه الحالة في موضوع آخر يناسبها.

اللّهمّ اْهدنا من عندك وأفِضْ علينا من فضلك واْنشر علينا من رحمتك.

الحمد لله الّذي مَنّ علينا بإتمام هذا الباب من حرف الرّاء، من كتاب (التحقيق في كلمات القرآن الكريم)، وذلك في العشرين من شهر صفر من سنة ١٣٩٩ ه‍ = ٢٩/١٠/١٣٥٧ في بلدة قم المشرّفَة، وبتوفيق الله المتعال يتلوه حرف الزّاء.

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

باب حرف الزّاء

زبد :

مقا ـ أصل واحد يدلّ على تولّد شي عن شيء، من ذلك زَبَد الماء وغـيره. يقال أزبدَ إزباداً. والزُّبد من ذلك أيضاً. يقال زَبدت الصبيَّ أزبُده، إذا أطعمتَه الزُّبد. وربّما حملوا على هذا واشتقّوا منه فحكى الفرّاء عن العرب: أزبدَ السدرُ، إذا نـوّر. ويقال زبدَتْ فلانةُ سِقاءَها: إذا مَخَضَتْه حتّى يُخرج زُبدَه. ومن الباب الزَّبد وهو العطيّة، يقال زبدتُ الرجلَ زَبْداً: أعطيته. وقال رسول الله (ص): إنّا لا نقبل زَبْد المُشركين ـ عطاياهم.

مصبا ـ الزَّبَد من البحـر وغيره كالرغـوة. وأزبد إزباداً: قذف بزَبَـده. والزُّبـد: ما يستخرج بالمخض من لبن البقر والغنم. وأمّا لبن الإبل: فلا يسمّى ما يستخرج منه زُبداً، بل يقال له حباب، والزُّبدة أخصّ من الزُّبد. وزَبدت الرّجل زَبْداً من باب قتل: أطعمته الزّبد، ومن باب ضرب أعطيته ومنحتـه، ونهى عن زَبْد المشركين أي قبول ما يعطون.

صحا ـ الزَّبَد: زبَد الماء والبعير والفضّة وغيرها، والزَّبَدة أخصّ منه، تقول أزبدَ الشرابُ، وبحر مُزبِد أي مائج يَقذف بالزَّبَد. وأزبَدَ السدرُ أي نوّر. والزُّبد: زُبد اللّبن، والزُّبدة أخصّ منه. وزَبَدتُ الرجلَ أزبِدُه زَبْداً: رضخت له من مال. وتَزبيد القُطن تنفيشه. وزبَّد شِدقُ فلان وتَزَبَّد: بمعنى.

[الشِّدق: زاوية الفم. والرَّضخ: إعطاء شيء قليل. والمائج: من الموج].

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يخرج ويتحصّل ويتظاهر من جريان، كالزَّبَد من الماء الموّاج والمتحرّك، ومن شِدق الفم إذا يتكلّم بحرارة، ومن السِّدر إذا ضرب بعضه ببعض، ومن مخض السقاء حتّى يتحصّل الزُّبد.

وقد تستعمل المادّة في المعنويّات: كما في أزبَدَ إذا فار غضبه وتوعّد وتهدّد، وزَبَدَه إذا أعطاه مالاً بالضغط والتضييق على نفسه، فكأنّ المال هذا إنّما يتظاهر من جريان التشديد والضغط الحاصل في الباطن، ومن هذا الباب إطلاق الزُّبدة على ما هو أفضل ومختار من بين الأقران بالضغط.

وقد يشتقّ منها بالاشتقاق الانتزاعيّ كما في قولهم زبدتُ الصبيَّ.

أنزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فسالَتْ أوديَةٌ بقدَرِها فاحتَمَلَ السَّيْلُ زَبَداً رابياً وممّا يوقِدُونَ عَلَيه في النّارِ ابتغاءَ حِليةٍ أو مَتاعٍ زَبَدٌ مثلُه كذلك يضرُبُ اللهُ الحقَّ والباطلَ فأمّا الزَّبَدُ فَيَذْهبُ جُفاءً وأمّا ما يَنفعُ النّاسَ فَيَمكثُ في الأَرضِ - ١٣ / ١٧.

نسبة السَّيَلان إلى الأودية حقيقة ادّعاءً لتفهيم المبالغة والتشديد، كأنّ السَّيَلان قد وقع في الأودية، وهذا مثل قوله تعالى ـ واَسأل القَرية ـ إشارة إلى وضوح

الموضوع وتحقّقه بنحو يخبره مكانهم. وقد سبق أنّ الرابي هو المـنتفخ الزائـد. وأنّ الجفاء هو رفع ما من شأنه البقاء والاستقرار. وأنّ الحِلي حقيقة في الزينة الظاهريّة الّتي يحسَّن بها الشيء.

والإيقاد: الإشعال وإيجاد الحرارة، وكلمة على: تدلّ على الاستيلاء والاستعلاء. وجملة ـ ما يوقِدونَ عَليه: تدلّ على كلّ جنس يوقَد وتوجَد فيه الحرارة حتى يذوب ويظهر فيه الزَّبَد.

فالزبد: هو الحَباب والنفّاخات تعلو الماء ثمّ تسكن، وليس فيه غير التظاهر والتمثّل والصورة، وإذا سكن لا يوجد ولا يُرى فيه شيء.

وهذا المثل للحقّ والباطل: فالحقّ كالقـرآن المنزَل من السماء فيه من العـلوم والمعارف الإلهيّة والحقائق ما لا يُحصى، وكلّ نفس يستفيض من علومه ويستفيد من معارفه بمقدار وسعه واستعداده وصفاء نفسه وتجرّد روحه وخلوص قلبه.

وفي جريان هذه الاستفاضة وفي مسير هذه الإنارة والإفاضات الروحيّة تظهر نفّاخات وحَباب وتظاهرات متشابهة متخيّلة على خلاف جريان الحقيقة والخـارج عن مجرى النور والإفاضة.

وكذلك في العلوم المتحصّلة بالتحصيل والتفكّر والحركة الذهنيّة والنظر والكسب، فبهذه الحركة الفكريّة الشـديدة: تتحصّل الحرارة والنور في القلب وتنكشف عـلوم وتصديقات نظريّة، وتظهر فيها أيضاً نفاخات وزبد.

ولا يخفى تناسب هذا النوع من العلوم المتحصّلة في القلوب المحجوبة، بجـملة ـ ما يوقِدون عليه في النار ابتغاءَ حِلية أو مَتاع: فإنّ النار في مقابل النور، وابـتغاء الحلية والتمتّع في مقابل الخلوص والصّفا، وما يوقد عليه: في مرتبة متأخِّرة عن الماء الجاري الصافي الطاهر.

وأمّا كون العلم والمعرفة والقرآن من مصاديق الحق: فكما في ـ إنّا أنْزَلْنا إلَيْكَ الكِتابَ بالحقّ، تِلكَ آياتُ الله نَتلُوها عَلَيْكَ بالحَقّ.

ويمكن تطبيق الحقّ في الآية الكريمة على مطلق الرحمة والفيض والنور.

* * *

زبر:

مصبا ـ زبره زَبْراً من باب قتل: زجره ونهره. وبمصغّر المصدر سمّي، ومنه الزُّبَيْر، والزُّبَيريّ نسبة إليه. وزبرت الكتاب زَبراً: كتبته، فهو زبور فَعول بمعنى مفعول مثل رسول، وجمعه زُبُر. والزَّبور: كتاب داود (ع). وزَبير وزان كريم يقال هو إسم الجبل الّذي كلّم الله موسى (ع) وبه سمّي. والزُّبرة: القِطعة من الحديد، والجمع زُبَر مثل غُرَف. والزِّبرِقان إسم للبدر ليلة تمامه، وبه سمّي. والزَّبَرْجد جوهرة.

مقا ـ زبر: أصلان، أحدهما ـ يدلّ على إحكام الشيء وتوثيقه، والآخر ـ يدلّ على قراءة كتابة وما أشبه ذلك. فالأوّل قولهم زبرتُ البئر، إذا طويتها بالحجارة. ومنه زُبْرَة الحديد، وهي القِطعة منه، والجمع زُبَر. ومن الباب الزُّبرة الصدر، وسمّي بذلك لأنّه كالبئر المزبورة، أي المَطْويّة بالحجارة. ويقال إنّ الزُّبرة من الأسد مُجتَمع وَبَره في مِرفقيه وصدره، وأسد مَزبَرانيّ أي ضخم الزُّبرة. ومن الباب الزَّبير وهي الداهية والأصل الآخر ـ زبرت الكتاب إذا كتبته. ومنه الزَّبور. وربّما قالوا زبرته إذا قرأته. ويقولون في الكلمة: أنا أعرف تَزبِرتي أي كتابتي.

مفر ـ الزُّبرة قِطعة عظيمة من الحديد، جمعه زُبَر. ويقال الزُّبرة من الشَّعَر جمعه زُبُر، واستعير للمُجَزّأ ـ فتقطَّعوا أمرهم بينهم زُبُراً، أي صاروا فيه أحزاباً. وزبرت الكتاب: كتبته كتابة عظيمة، وكلّ كتاب غليظ الكتابة يقال له زَبور، وخُصّ الزَّبور

بالكتاب المنزّل على داود (ع)، وقرئ زُبُوراً وذلك جمع زَبور، كقولهم في جمع ظَريف ظُروف، أو يكون جمعَ زِبرٍ وزِبرٌ مصدر سمِّي به كالكتاب، ثمّ جمع على زُبُر كما جمع كِتاب على كُتُب. وقيل بل الزَّبور كلّ كتاب صَعب الوقوف عليه من الكتب الإلهيّة ـ أم لكم بَراءة في الزُّبُر، وإنّه لَفي زُبر الأوّلين. وقال بعضهم: الزبور إسم للكتاب المقصور على الحكم العقليّة دون الأحكام الشرعيّة، والكتاب لما يتضمّن الأحكام والحكم، ويدلّ على ذلك أنّ زبور داود (ع) لا يتضمّن شيئاً من الأحكام.

الاشتقاق ٤٧ ـ واشتقاق الزبير من الزَّبر، وأصل الزبر طيّ البئر بالحجارة، زبرتُ البئر أزبُرها زَبْراً، إذا طويتها بالحجارة، ثمّ كثر ذلك حتّى قيل للرجل العاقل ذو زَبر، أي كأنّ العقل قد شدّده وقوّاه. وفي الحديث ـ والفقير الّذي لا زبرَ له ـ أي ليس له شيء يعتمد عليه. وزبرت الكتاب أزبُره زَبراً، وكذلك ذَبرته أذبُره ذَبراً، لغة يمانيّة. وقال قوم زبرته: كتبته، وذبرته: قرأته. والأوّل أعلى. والزَّبير: حمأة البئر. وزُبرة الأسد: الشَّعَر المجتمع على مُلتَقى كتفيه، وكذلك الزبرة من كلّ طائر. ويقال تَزَبَّر الرجل إذا اقشعرّ من الغضب. وزُبرة الحديد: القِطعة منه. وازبأرّ الكلب إذا تنفّس للهِراش. وأحسب أنّ زئبر الثوب من هذا اشتقاقه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو تثبيت خطوط بالاستحكام والخطّ أعمّ من أن يكون بالكتابة أو بأمر طبيعيّ خارجيّ أو بالنظر والفكر.

فالأوّل ـ زَبَر الكتابَ، حيث أثبت خطوطاً واستحكم ما يريده من نيّاته.

والثاني ـ زَبَر البئرَ والبناء، حيث أثبت خطوطاً طبيعيّاً فيها واستحكمها، ومنه

زَبُر جسمه إذا ضخم واشتدّ وشجع، والزُّبرة القِطعة المحكمة الشديدة أي ما يُزبَر من قطعات حديد وغيرها، وما يتميّز ويستحكم ويتحزّب من الفرق.

والثالث ـ زَبَر عليه أي استقام وصبر وتحمّل، وزبر عنه أي منعه ونهاه شديداً. والزَّبر العقل، والزَّبير الظريف الكَيّس الّذي يدبّر ويزبر.

فقَيْد التثبيت والتحكيم في خطّ وفي امتداد معيّن: مأخوذ في جميع المشتقّات.

آتوني زُبَرَ الحَديد حَتّى إذا ساوىٰ بَيْنَ الصَّدَفين ـ ١٨ / ٩٦.

الزُّبَر كغُرَف جمع زُبرَة على فُعلَة بمعنى ما يُزبَر أي يُستحكم ويُقَطّع وله شدّة، وهو أعمّ من أن يكون في حـديد أو غيره، وعلى هذا اُضيف إلى الحـديد، ويـراد قطعات منه.

فَتَقَطَّعُوا أمرَهم بينَهُم زُبُراً كلّ حِزب بِما لَدَيهم فَرِحون ـ ٢٣ / ٥٣.

جمع زُبرة وزَبور، أي اختاروا تقطّع أمر دينهم وتفرّق برنامجهم الإلهي وصاروا أحزاباً، فإنّ التفعّل لمطاوعة التفعيل، يقال قطّعه فتقطّع أي اختار التقطّع. والزُّبر حال من الضمير أي حال كونهم في تحزّب شديد وقطعات مستحكمة يدفع كلّ واحدة منها قطعة أخرى، فالتعبير بالزبر إشارة إلى تثبّت كلّ منها واستحكامها في خطّ معيّن.

جاءُوا بالبيِّناتِ والزُّبُر والكتابِ المُنير ـ ٣ / ١٨٤.

وَما أرسَلنا مِن قَبلك إلّا رِجالاً ... بالبيِّناتِ والزُّبُر وأنْزَلْنا إليْكَ الذِّكرَ لتُبيِّنَ لِلنّاس ـ ١٦ / ٤٤.

بِلِسانٍ عَرَبيّ مُبين وإنَّهُ لَفي زُبُرِ الأوَّلين ـ ٢٦ / ١٩٦.

أم لكُم بَراءة في الزُّبُر ـ ٥٤ / ٤٣.

وكُلُّ شَيء فعلوه في الزُّبُر وكلُّ صَغير وكَبير مُسْتَطَر ـ ٥٤ / ٥٢.

جمع زَبور كرَسول ورُسُل، والمراد ما يحتوي على أحكام ثابتة مستحكمة من كليّات التكاليف الثابتة والوظائف اللّازمة والأوامر والنواهي والزواجر المؤكّدة، فالزبور مَظهر الاستحكام في موضوع التكاليف الإلهيّة ومجموعة من الوظائف الشديدة الحتميّة.

والكتاب أعمّ من الزَّبور وهو يحتوي على أحكام ومواعظ ومعارف وعبر وغيرها، وهو ينزل على أُولي العزم من الرسل، والزبور على مطلق الأنبياء تأكيداً للكتاب النازل وإشارة إلى ما هو المهمّ في حاضر الوقت لهم.

ثمّ إنّ الزَّبور أعمّ من أن يكون كتاباً منزّلاً على الأنبياء، أو كتاباً مضبوطاً محكماً محفوظاً في ما وراء هذا العالم المحسوس محتوياً على جريانات وقضايا وأمور شخصيّة أو اجتماعية من أعمال الناس وأخلاقهم واعتقاداتهم (وكلُّ صغيرٍ وكبيرٍ مُسْتَطَر) والظاهر أنّ المراد في الآيتين الأخيرتين هذا النوع من الزبور.

إقرأ كتابَكَ كفىٰ بِنَفْسِكَ اليَومَ عَلَيكَ حَسيباً ـ ١٧ / ١٤.

يا وَيلَتَنا ما لِهٰذا الكِتاب لا يُغادِرُ صَغيرَةً وَلا كَبيرةً إلّا أحصاها ـ ١٨ / ٤٩.

كانَ ذلكَ في الكتابِ مَسطوراً ـ ١٧ / ٥٩.

ويمكن أن يكون المراد من آية ـ أمْ لَكُم بَراءَةٌ في الزُّبُر ـ أيضاً: الزبر المنزلة على الأنبياء من جانب الله العزيز.

وَلَقَد كَتَبْنا في الزَّبورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكر أنَّ الأَرضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحون ـ ٢١ / ١٠٥.

الظاهر بقرينة التعريف أنّ المراد من الزبور: هو الكتاب المنزل على داود (ع) لانصراف الإطلاق إليه من الأزمنة القديمة. ويراد من الذكر: النبيّ المبعوث.

وآتَينا داودَ زَبوراً ـ ٤ / ١٦٣.

وَلَقَد فَضَّلنا بَعضَ النَّبِيِّينَ عَلىٰ بَعض وآتَينا داودَ زَبوراً ـ ١٧ / ٥٥.

قلنا إنّ الزَّبور فَعول، وهو الكتاب الذي يحتوي على أحكام مستحكمة ووظائف ثابتة لازمة.

ولم أجد مادّة هذه الكلمة في المعاجم العبريّة الّتي بأيدينا، والموجود فيها كلمة ـ (زبراه) المفسّر بالحمار المخطّط: فقط.

وكتاب داود من بين كتب العهد العتيق المنتشرة المعمولة بها: هو المرسوم بالمزامير، وقد سبق البحث عنه في مادّة ـ داود ـ فراجع.

ولعلّ الكتاب النازل إليه حقيقة: كان يسمّى بالزبور، وقد ترك وليس له أثر في زماننا في المكتبات العموميّة.

ولا يبعد أن يكون كتاب المزامير هذا ملفّقاً من الزبور ورسائل أخرى.

* * *

زبن:

مصبا ـ زبنت الناقةُ حالبَها زَبناً من باب ضرب: دفَعَتْه برجلها، فهي زَبون. وحرب زَبون: لأنّها تدفع الأبطال عن الإقدام خوف الموت. وزبنت الشيء زَبناً: إذا دفعته، فأنا زَبون أيضاً. وقيل للمشتري زَبون لأنّه يدفع غيره عن أخذ المبيع، وهي كلمة مولّدة ليست من كلام أهل البادية. ومنه الزبانية لأنّهم يدفعون أهل النار إليها. وزُباني العقرب قرنها. والمزابَنة: بيع الثمر (أي الرطب) في رءوس النخل بتمر كيلاً.

مقا ـ زبن: أصل واحد يدلّ على الدفع، يقال ناقة زَبون إذا زبنَتْ حالبها. والحرب تَزبن الناس إذا صَدَمتهم. وحرب زَبون. ورجل ذو زَبّونة إذا كان مانعاً لجانبه دَفوعاً عن نفسه. ويقال فيه زَبّونة أي كِبر، ولا يكون كذا إلّا وهو دافع عن

نفسه. والزَّبانية سُمّوا بذلك لأنّهم يَدْفَعون أهل النار إلى النار. فأمّا المزابنة: فبيع الثمر في رءوس النخل، وهو الّذي جاء الحديث بالنهي عنه. وقال أهل العلم: إنّه مما يكون بعد ذلك من النزاع والمدافعة ويقولون إنّ الزَّبن البعد. وأمّا زُبانى العقرب فيجوز أن يكون من هذا أيضاً كأنّها تدفع عن نفسها به، ويجوز أن يكون شاذّاً.

أسا ـ أراد حاجة فزَبنه عنها فلان: دفعه. والناقة تَزْبِن ولدها عن ضرعها، وتَزْبِنُ حالبها، وناقة زَبون. وزابَنه: دافعه، مزابنةً. وتزابنوا: تدافعوا. ونُهي عن المزابَنة وهي بيع ما في رأس النخلة بالتمر لأنّها تؤدّي إلى المدارأة والخصام. ووقع في أيدي الزبانية وهم الشُّرَط لزبنهم الناس، وبهم سمّيت زبانية النار لدعّهم أهلها إليها. ورجل ذو زَبونة: مانع جانبه بالدفع عنه، وضربته العقرب بزباناها، وهي ما تَزبُنُ به من طرف ذنبها. وعن الأصمعيّ: زبانياها: قرناها. ومن المجاز حرب زَبون: صعبة كالناقة الزبون في صعوبتها. وزبنتَ عنّا هديّتَك ومعروفَك: إذا زواها وكفّها.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الدفع الضعيف والتنحية عند المراجعة والحاجة إليه. وقد سبق في الدرء: أنّ الدرء هو الدفع مع شدّة بحيث يشعر بحصول الخلاف والخصومة. والدفع يلاحظ فيه مطلق جهة المنع سواء كان ردّاً على العقب أم لا ـ راجع الدرء ـ الدفع.

ومن مصاديق الأصل: دفع الناقة وتنحيتها حالبها إذا راجعها وأراد حلبها. والحرب يُنحِّى الرجل عن المحاربة ويوجب تهاونه مع لزوم الحرب. والرجل المُهدِي يُنحِّي هديّته عن المُهدىٰ إليه إذا توجّه إليه. والمشتري ينحِّي الطالب الآخر عن اشتراء المبيع إذا راجعه. والعقرب يُبعِّد بقرنه أو ذنبه من يقصده بسوء أو ينحِّي نفسه.

وهكذا المتكبِّر الدافع. والشُّرَط ينحّون الناس عن الخلاف والانحراف. وفي المزابنة ينحّي كلّ من الطرفين الآخر عن ما فيه من الضعف.

كَلّا لَئِنْ لَمْ يَنتَهِ لَنَسْفعاً بالناصِيَةِ ناصيَةٍ كاذِبة خاطِئَةٍ فَلْيَدْعُ نادِيَه سَنَدْعُ الزَّبانِيَة ـ ٩٦ / ١٨.

أي فإذا أخذنا ناصيته وصار مأخوذاً فله أن يدعو ناديه ويتوسّل إلى الجلسات الّتي كانوا يعقدونها في إجراء نيّاتهم الفاسدة وإنتاج مقاصدهم الدنيويّة، فحينئذٍ ندعو الزَّبانية، والزَّبانية على وزان فَعالِي جمع الزِّبْنِيّ أو الزِّبْنِيَة أو الزابِن أو من الجمع الّذي لا واحد له كأبابيل.

وعلى أيّ صورة: فهي تدلّ على جمع يُنحّون عن الانحراف أو يُنحّون عن الصلاح، فالأوّل كالشُّرَط المأمورين في إقامة العدل والقانون ودفع الناس إليها. والثاني كالقوى الجسمانيّة والملكات الراسخة الطبيعيّة المتظاهرة في عالم الآخرة بصور متنافرة تسوق إلى الظلمة والنار.

وهذه القوى كانت مورد علاقة شديدة وتوجّه أكيد لأهل الدنيا المتوغّلين في عيش الدار الفانية والمغلوبين تحت سلطة الهوى والشهوة.

فندعو الشُّرَط المأمورين في معاقبة المقصّرين ومؤاخذتهم، أو ندعو قواهم النفسانيّة الرذيلة الحيوانيّة الّتي تظاهرت في وجودهم وأحاطت بهم، فنقول هذه هي الّتي جعلتموها قبلة ووجهة في جميع أعمالكم ونيّاتكم وأموركم واطمأننتم بها في الحياة الدنيا، فتقودكم إلى النار.

فهذه القوى الشيطانيّة مظاهر شُرَط النار في النفوس المنحرفة على وجه.

❊ ❊ ❊

زجّ :

مصبا ـ الزُّجّ بالضمّ: الحديدة الّتي في أسفل الرمح وجمعه زِجاج مثل رُمح ورِماح، وجمع أيضاً زِجَجة. قال ابن السكّيت: ولا يقال أزجّة. وزججت الرمح زَجّاً من باب قتل: جعلت له زُجّاً. وزججت الرجل زَجّاً: طعنته بالزُّجّ. والزُّجاج معروف، والضمّ أشهر من التثليث وبه قرأ السبعة، الواحدة زُجاجة، وبائع الزجاج ينسب إليه على لفظه فيقال زُجاجيّ، وصانعه زَجّاج مثل نَجّار وعَطّار.

مقا ـ زَجّ: يدلّ على رقّة في شيء، من ذلك زُجّ الرمح والسهم وجمعه زِجاج. يقال زَججتُه: جعلت له زُجّاً، فإذا نزعت زُجَّه قلتَ أزججته. والزَّجَج: دقّة الحاجبين وحسنهما. ويقال إنّ الأزجّ من النعام الّذي فوق عينه ريش أبيض.

الجمهرة ١ / ٥١ ـ ومن معكوس الجزّ ـ زججتُ بالشيء من يدي زَجّاً: إذا رميتَ به. وزججته بالرمح نجلته به وزرقته به، والزُّجّ معروف، والجمع زِجاج وأزِجّة وزِجَجة. وزجّجت الرمح ترجيجاً وأزججته إزجاجاً: إذا جعلت له زُجّاً، فهو مُزَجّ ومُزَجَّجٌ. والزُّجاج معروف. والزَّجَج من قولهم حاجب أزجّ وهو السابغ الطويل في دقّة. وظَليم أزجّ ونعامة زَجّاء إذا كانا طويلي الرجلين.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو إراءة الشيء وإجهاره بأحسن ما هو عليه وألطفه. وهذا المعنى يختلف باختلاف الموضوعات وخصوصياتها. فإجهار الرمح وجعله في مقام الفعليّة حتّى يكون واقعاً في مورد الاستفادة إنّما هو بجعل الزُّجّ في أسفله

بكيفيّة خاصّة حتّى يسهل قبضه واستعماله. والزَّجَج في الحاجب إنّما هو إصلاحه وتدقيقه حتّى يَجهر ما فيه من اللّطف. وفي النَّعامة إنّما هو طول الرجلين مع لطف خاصّ. وفي الرامي وفي مُستَعمِل السلاح: تَظهر مهارته ومعرفته في فنّه بالرمي والنَّجْل والزرق. والزُّجاجة تُري ما ورائها وتُجهرها بأحسن نحو هو عليه.

اللهُ نُورُ السَّماواتِ والأَرْضِ مَثَلُ نُوره كمِشكاةٍ فيها مِصْباحٌ المِصْباحُ في زُجاجَة الزُّجاجَةُ كأنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيّ يُوقَدُ مِن شَجرةٍ مُبارَكَة ـ ٢٤ / ٣٥.

قد مرّ في الأرض وغيرها: أنّ السّماوات عبارة عن العوالم العلويّة وهي ما وراء عالم المادّة والطبيعة. والأرض هي عالم المادّة والمحسوس.

والنور الظاهريّ يختصّ بالعالم الطبيعيّ، وهو إنّما يُدرَك بالحاسّة الباصرة فقط، والأعمى وكذلك إذا خُلع من البدن الجسمانيّ وقواه الطبيعيّة لا يُدرِك هذا النور المحسوس، فنعلم أنّ النور في ما وراء المادّة له حقيقة غيره.

فالنور الجاري الساري الظاهر في مراتب العوالم: هو التجلّي والإفاضة والإجلاء في المرتبة الأوّليّة من الذات غيب الغيوب، وبهذه الإفاضة والنور الحقيقيّ ظهرت مراتب العوالم، من الأرواح المجرّدة والنفوس والملائكة الطاهرة المقدسّة، وعالم الحسّ والمادّة، بأنواعها واختلافاتها.

فعالم العقول والأرواح المجرّدة: هو الزجاجة الفانية في النور، ولها مقام المظهريّة التامّة والإراءة الكاملة، وهي مصداق أعلى من الفيض المتجلّي والوجود المنبسط، ومظاهر الصفات والأسماء العُليا، وهي كوكب دُرِّيّ.

وفي الزجاجة مصباح: وهو الإفاضة والرَّوح بالفتح والإرادة والأمر، راجع في تفصيل المقام ـ موادّ الرود، الروح، النور، الصبح، الكوكب.

❊ ❊ ❊

زجر :

مقا ـ زجر: كلمة تدلّ على الانتهار. يقال زجرت البعيرَ حتّى مضى، أزجُره. وزجرت فلاناً عن الشيء فانزجَر. والزَجور من الإبل الّتي تعرف بعينها وتُنكر بأنفها.

مصبا ـ زجرته زَجْراً من باب قتل: منعته، فانزجر. وازدَجَر ازدجاراً، والأصل ازتجر، يستعمل لازماً ومتعدّياً. وتزاجَروا عن المنكر: زَجَرَ بعضهم بعضاً.

أسا ـ زجرته عن كذا وازدجرته فانزجَر وازدجر. ومن المجاز: زجر الراعي النَّعم: صاحَ بها ـ فإنّما هيَ زَجْرة واحِدة. وكرّرت على سمعه المواعظ والزواجر. وكفى بالقرآن زاجراً.

مفر ـ الزَّجْر: طرد بصوت، يقال زجرته فانزجر. ثمّ يستعمل في الطّرد تارة وفي الصوت أخرى. وقوله ـ فالزاجراتِ زَجْراً ـ أي الملائكة الّتي تزجر السحاب. وقوله ـ ما فيه مُزدَجَر أي طرد ومنع عن ارتكاب المآثم. وقال ـ وازدُجِر أي طُرِد، واستعمال الزجر فيه لصياحهم بالمطرود.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المنع عن عمل بواسطة الكلام والبيان، أي كلام مبيَّن يمنع فاعلَ عمل عن عمله.

فمطلق المنع أو الطرد أو الصياح أو الصوت: ليس من الحقيقة. وأقرب المعاني من الأصل ما نقلنا من مقا: إنّه كلمة تدلّ على الانتهاء.

فظهر الفرق بينها وبين موادّ ـ المنع والطرد والكفّ وغيرها ـ راجع الدرء.

والصّافّاتِ صَفّاً فالزاجِراتِ زَجراً فالتالياتِ ذِكراً ـ ٣٧ / ٢.

أي الّذين اصطفّوا من الملائكة خاضعين خاشعين وفي حال التسليم والانقياد والطاعة والتوجّه والانقطاع والحبّ وفي مقام الإتيان بالمأموريّة والعمل بالوظيفة، كلّ صنف منهم على حسب تكليفه وبمقتضى خلقته وطبيعته. ثمّ إنّهم يزجرون الّذين يتسامحون في العمل ويتساهلون في المأموريّة، من الجنّ والأرواح والشياطين الّذين في عالمهم ومن وراء عالم المادّة.

وكذلك الّذين اصطفّوا من عباد الله المؤمنين في مقام العبادة والصلاة وفي جبهة الجهاد والدفاع وفي مقامات الحجّ، ثمّ يزجرون بالبيان المقتضي المستدلّ مَن يُسامحون ويُقصّرون في العمل بوظائفهم الإلهيّة.

فالاصطفاف إشارة إلى تهيّؤهم وتحقّقهم وتثبّتهم في مقام الطاعة والعبوديّة، وهذا المعنى يلازم الحبّ والبغض، وذلك يوجب الزاجريّة والنهي عن المنكر والأمر بالمعروف، ثمّ إنّ هذه المعاني تقتضي الإظهار والإجهار وجعل الذكر أمامهم وفي ما بين أيديهم.

وَلَقَد جاءَهُم مِنَ الأنباءِ ما فيه مُزدَجَر ـ ٥٤ / ٤.

فكذّبوا عبدَنا وقالوا مَجنون وازدُجِر ـ ٥٤ / ٩.

يقال زجره فازتجر وازدَجر كافتعل أي اختار الزجر، فهو مُزدَجِرٌ. والمبنيّ للمكان مُزدَجر وهو موضع الازدجار، أي مورد فيه اقتضاء بأن يُزدجَر منه ويُعتبر. والمبنيّ للمجهول من الماضي أُزدُجِرَ، أي ازدجره الناس ووقع في مورد زجرهم، فهم يزجرونه في أعماله وسلوكه. ويُشار بهذه الكلمة: بأنّ الرسول (ص) على زعمهم مضافاً إلى ضعفه في نفسه (مجنون) في مورد الطعن والزجر من الخارج والناس.

أإذا كُنّا عِـظاماً نَخِرَةً قالوا تِلكَ إذاً كَرَّةٌ خاسِرَةٌ فإنَّما هيَ زَجْرَةٌ واحدَة فإذا هُم بالسّاهِرَة ـ ٧٩ / ١٣.

فإنَّما هيَ زَجرَةٌ واحِدَة فإذا هُم يَنظُرون ـ ٣٧ / ١٩.

وقد قلنا إنّ الزَّجْر هو الكلام المشعر بالمنع، وهذا المعنى يشمل الصيحة الشديدة والخطاب ذا حِدّة وشدّة في مقام إيجاد تحوّل وانقلاب ـ يَومَ يَسمَعونَ الصَّيحَةَ بالحَقّ ذلك يَومُ الخُروج، إن كانتْ إلّا صَيْحةً واحِدَةً فإذا هُم جَميعٌ لَدَينا مُحْضَرُون.

* * *

زجى:

مصبا ـ زجّيته: دفعته برفق. والريح تزجي السحابَ: تسوقه سَـوْقاً رَقـيقاً، رباعيّ بالتخفيف، والتثقيل للمبالغة. وبضاعة مُزجاة: تدفع بها الأيّام لقلّتها. وأزجيت الأمر: أخّرته.

مقا ـ زجى: يدلّ على الرّمي بالشيء وتسييره من غير حبس، يقال أزجت البقرة ولدها: إذا ساقته. والريحُ تُزجي السحاب: تسوقه سَوقاً رَقيقاً. فأمّا المُزجىٰ: فالشيء القليل، وهو من قياس الباب، أي يُدفع به الوقت. وهذه بضاعة مُزجاة، أي يسيرة الاندفاع. ومن الباب زجا الخراج يَزجو، أي تيسّرت جبايته.

مفر ـ التزجية: دفع الشيء لينساق، كتزجية رديف البعير وتزجية الريح السحاب. ومنه رجل مُزجىً. وأزجيت رديء التمر فزجا.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو سوق شيء مع الدفع. لا مطلق السوق

والسير والدفع والرمي وغيرها.

رَبُّكُم الَّذي يُزجي لَكُم الفُلكَ في البَحْرِ لتَبْتَغوا ـ ١٧ / ٦٦.

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزجي سَحاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَينَهُ ـ ٢٤ / ٤٣.

إطلاق هذه المادّة إنّما يكون في مورد يكون السوق محتاجاً إلى عامل ثانويّ ودافع خارجيّ.

وجِئْنا بِبضاعَةٍ مُزجاة ـ ١٢ / ٨٨.

يشار بهذه الكلمة إلى أنّ البضاعة إنّما تحـصّلت بالمشقّة والكدّ، وكان سوقها على جهة الجهد والدفع منهم، وليس لها جريان طبيعيّ في جهة التحصيل وفي سوقها إليه، وهذا المعنى نظير الإيثار. وهذا المعنى أوجب أن رَدّ بضاعتهم إليهم.

اجعَلوا بِضاعَتَهم في رِحالهم.

ولا يخفى أنّ في الموادّ الّتي تركّبت من حروف الزاء والجيم أو ما يشابه الجيم مفاهيم من الدفع والتحرّك، كالزجل = الرمي والدفع، والزجر = الانتهار، والزبن = الدفع، وهكذا الزبر والزلج والزعب والزخّ والزحف وغيرها.

* * *

زحزح :

مقا ـ زحّ: يدلّ على البعد. يقال زُحزِح عن كذا، أي بُوعِد، فَمَنْ زُحْزِحَ عَن النّار ـ أي بوعِدَ.

مصبا ـ زَحْزَحَه فتَزَحزَحَ، أي باعده فتباعد. وتَزَحْزَح عن مجلسه أي تنحّى.

مفر ـ زحح: فمن زُحزِحَ عن النار، أي أُزيلَ عن مَقرّه فيها.

أسا ـ تَزَحْزَح له عن مجلسه، وما لي عنك مُتزَحزَح.

صحا ـ زَحَّه يَزُحُّه، أي نَحّاه عن موضعه. زَحْزَحْتُه عن كذا أي باعدتُه عنه. وتَزَحْزَح أي تَنحّى. وتقول هو بزَحْزَحٍ من ذاك، أي بِبُعد منه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الردّ مع التبعيد تدريجاً، وبهذا القيد يظهر الفرق بينها وبين موادّ ـ الردّ والدرء والدفع وغيرها. فإنّ الردّ هو مطلق المنع على العقب. والدرء هو الدفع مع شدّة. والدفع يلاحظ فيه مطلق المنع على عقب أم لا ـ راجع الدرء.

فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النّار وأُدخِلَ الجنَّةَ فَقَد فازَ ـ ٣ / ١٨٥.

وَما هو بمزَحزِحِه مِنَ العَذابِ أن يُعمَّر ـ ٢ / ٩٦.

أي فمن رُدّ وبوعِد بالجريان التدريجيّ عن النار فقد فاز، وذلك بواسطة العمل الصالح وتهذيب النفس وتطهير الأفكار، وأمّا طول العمر وكثرة المال وعلوّ المقام وسائر العناوين الدنيويّة: فلا توجب البعد من العذاب والنار ولا القرب من الجنّة.

والتعبير بصيغة المجهول: إشارة إلى أنّ جريان التباعد من النار لا يتحقّق بمجرّد الإرادة ولا يتحصّل بمحض الاختيار، بل لابدّ من تحصيل الصلاح في الظاهر والباطن حتّى يُوَفّق في هذا السّير، ويدلّ عليه التصريح في الآية الثانية بأنّ طول العمر لا يُزحزحه من العذاب، فإنّ مقابله صلاح العمل.

ثمّ إنّ صيغة الزحزحة بالتضعيف والتكرير: تدلّ على التدريج والتكرير.

وتدلّ الآيتان الكريمتان: على أنّ الفوز والسعادة منحصر في طريق واحد، وهو

الزحزحة من النار وانتخاب مسير ينتهي إلى الجنّة. وما دام لم يختر سبيل الجنّة: فهو يسلك إلى النار، ولو عاش واجتهد ألف سنة.

❊ ❊ ❊

زحف:

مقا ـ أصل واحد يدلّ على الاندفاع والمضيّ قُدماً. فالزَّحْف: الجماعة يَزْحفون إلى العدوّ. والصبيّ يزحف على الأرض قبل المشي. والبعير إذا أعيا فجرَّ فِرسِنه فهو يَزحف. وهي إبل زَواحف، الواحدة زاحِفة. ويقال زحَفَ الدَّبا، إذا مضى قُدُماً. والزَّحْف: السهم الّذي يقع دون الغَرض ثمّ يزحف.

مصبا ـ زحف القوم زَحْفاً من باب نفع، وزُحوفاً، ويطلق على الجيش الكثير زَحْف: تسمية بالمصدر، والجمع زُحوف.

مفر ـ أصل الزحف انبعاث مع جرّ الرِّجل، كانبعاث الصبيّ قبل أن يمشي، وكالبعير إذا أعيا فجرّ فِرسِنه، وكالعسكر إذا كثر فيعثر انبعاثه، قال:

إذا لَقيتم الَّذينَ كَفَروا زَحْفاً.

والزاحِف السَّهْم يقع دون الغرض.

أسا ـ زحَفت إليه وتزحَّفتُ، ومَشيه زحف وزُحوفٌ وزَحفانٌ: فيه ثقل حركة. وزَحَفت الحيّة وكلّ ماش على بطنه، وهذه مَزاحِفُ الحيّات. وزحَف العسكر إلى عَدُوّهم: مَشوا إليهم في ثقل لكثرتهم.

التهذيب ٤ / ٣٦٩ ـ قال الليث: الزَّحْف جماعة يَزحفون إلى عدوّ لهم بمرّة، فهو الزَّحف، وجمعه الزُّحوف. والصّبيّ يتزحّف على بطنه قبل أن يمشي. وقال الضرير:

الزاحِف والزاحك: المُعيى، يقال للذّكر والأُنثى، وتجمع الزَّواحِف والزَّواحك. وقوله تعالى:

إذا لَقيتُم الَّذينَ كَفَرُوا زَحْفاً.

المعنى ـ إذا لقيتموهم زاحِفين، وهو أن يزحفوا إليهم قليلاً قليلاً.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو حركة مع وجود دافع يوجب الثقل في الحركة، وهذا المعنى ينطبق على حركة صفوف العسكر إلى جهة العدو، وعلى حركة الصبيّ قبل أن يمشي معتدلاً، وعلى حركة البعير إذا أعيى، وهكذا.

فالمانع أعمّ من أن يكون وجوده من داخل كضعف أو مرض، أو من خارج كمقابلة عدوّ فإنّها كقوّة دافعة في مقابل السَّوْق.

يا أَيُّها الَّذينَ آمَنوا إذا لَقيتُم الَّذينَ كَفَروا زَحْفاً فَلا تُوَلّوهم الأدْبار ـ ٨ / ١٥.

أي إذا رأيتموهم يتحرّكون ويدبّون إلى قتالكم فلا تخشوهم.

فظهر لطف التعبير بالزحف في هذا المورد، وهو تحرّك العسكر نحو العدوّ.

* * *

زخرف:

مقا ـ والزُّخرف: الزِّينة، ويقال الزخرف الذهب، وزخارف الماء: طرائق تكون فيه.

مفر ـ الزخرف: الزينة المُزَوّقة، ومنه قيل للذّهب زُخرف، وزُخرف القول: أي المُزوَّقات من الكلام.

صحا ـ الزُّخرف: الذهب، ثمّ يُشبّه به كلّ مُموّه ومُزَوّر، والمُزَخْرَف: المُزيّن، وزَخارِف الماء: طرائقه.

لسا ـ الزُّخرف: الزينة. ابن سِيده: الزخرف الذهب، ثمّ سمّي كلّ زينة زُخرفاً، ثمّ شبّه كلّ مموّه مُزَوّر به. وزَخْرَفَ البيت زَخْرفةً زيّنه وأكمله، وكلّ ما زُوّق وزُيّن فقد زُخرِف. وفي الحديث: نهى أن تُزخرَف المساجد ـ أي تُنقّش وتموَّه بالذهب. والزخرف: زينة النبات. وَزَخْرَف الكلامَ: نظّمه. والزخارِف: ذُباب صغار.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يكون خارجاً عن متن الموضوع الحقّ اللّازم، لزينة فقط وهي غير لازمة، أو لتزوير وتمويه.

والزينة أعمّ منه: فإنّ الزينة قد تكون صحيحة كما في:

إنّا زيّنّا السَّماء الدُّنيا بزينةٍ الكَواكب، قُلْ مَن حَرَّم زينةَ اللهِ الَّتي أخرَجَ لِعباده.

فمطلق الزينة ليس من مصاديق الزخرف، بل ما يكون غير لازم في العرف المعقول. وكذلك الذهب إذا أخذ زينة زائدة عمّا هو المعروف. وهكذا الزخرف من الكلام. فالقيد مأخوذ في مفهومه.

يوحي بَعضُهُم إلى بَعض زُخْرُفَ القَول غُروراً ـ ٦ / ١١٢.

أي الكلام الباطل وما لا يحتاج إليه في متن العيش المعروف.

أو يكونَ لك بَيتٌ مِن زُخرُفٍ أو تَرقىٰ في السَّماء ـ ١٧ / ٩٣.

أي يكون لك بيت مبنيّ من زخرف، أي من غير الموادّ المتعارفة المعمول بها، كالذهب وغيره من أجناس خارجة عن المعروف. وهذا الكلام من الله المتعال نقلاً

عن قولهم. فإنّهم قالوا: أو يكون لك بيت من ذهب، فعبّر الله تعالى بكلمة الزخرف المنطبق على الذهب في مورد بناء البيت منه: للإشارة إلى وهن إظهارهم وأنّه خارج عن المعروف.

حَتّى إذا أَخَذَتِ الأَرضُ زُخرُفَها وازَّيَّنَتْ ـ ١٠ / ٢٤.

أي ما يخرج ويظهر منها بالطبيعة من غير زراعة وتدبير وقصد من العشب والكلأ والمتجمّدات وغيرها، وذكر الزينة بعد الزخرف يدلّ على التغاير بينهما.

ثمّ إنّ التناسب بين هذه المادّة وموادّ الزهف = ذهاب شيء وتزيّده، والزعف = سعة وفضل، والزلخ = المزلّة، والزحف = المضيّ بثقل، والزخر = ارتفاع وطول، والزخف = تكبّر وتحسّن: موجود لفظاً ومعنى.

* * *

زرب:

مصبا ـ الزَّرْب: حَظيرة الغنم، والجمع زروب، والزِّرب لغة، والزَّريبة مثله، والجمع زَرائب مثل كريمة وكرائم، والزريبة: قترة الصائد. والزَّرابيّ: الوسائد.

لسا ـ الزَّرْب: المَدْخل. والزَّرْب والزِّرب: موضع الغنم، والجمع فيهما زُروب. والزَّرب والزَّريبة: حظيرة الغنم من خشب. تقول زَرَبْتُ الغنم ازربُها زَرْباً، وهو من الزَرب الّذي هو المَدخل. وانزربَ في الزَّرب انزراباً إذا دخل فيه. والزَّرْب والزَّريبة: بئر يحتفرها الصائد يكمن فيها للصيد. والزَّريبة مُكتَنُّ السَّبُع. والزَّرابيّ: البُسُط، وقيل كلّ ما بُسط واتّكئ عليه. وقيل هي الطنافِس. وفي الصحاح: النمارق. والواحد من كلّ ذلك زَرْبيّة. وروي أنّ زَرابيّ النبت إذا اصفرّ واحمرّ وفيه خُضرة، وقد ازربّ، فلمّا رأوا الألوان في الفُرُش والبُسُط شبّهوها بَزرابيّ النّبت. وقيل البِساط ذو الخمل وتُكسر

زايها وتفتح وتضمّ، والزَّرْبِيَّة: القِطْعُ الحِيري وما كان على صنعته. والزَّرْب: مَسيل الماء، وزَرِبَ الماء وسَرِب إذا سال. ابن الأعرابي: الزِّرياب الذهب. والزَّرْياب: الأصفر من كلّ شيء. ويقال للميزاب: المِزراب والمِرزاب. قال والمِزراب لغة في الميزاب.

أسا ـ رأيته قاعداً على زَربيّة، وله الزرابيّ الحِسان، وهي القُطوع الحِيريّة وما كان على صَنعتها. والغنم في زَرْبها وزَرِيبَتها وزُروبها وزَرائبها وزربت البُهم في الزِّرب: أدخلته فيه فانزربَ. ومن المجـاز ـ الصائد في زَربه وفي زَريبته وهي قُترته، شبّهت بزرب البُهم.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الورود في محلّ محفوظ مستور، كالورود في المَكْمن من الصائد، وورود السبع في مُكتنّه، والغنم في حظيرته وزريبته. وبهذا الاعتبار يطلق على سيلان الماء في مسير مخصوص.

وإطلاق الزَّرْب على تلك الموضع من باب زيد عدل.

وأمّا الزَرْبيّة والزَرابيّ: فالظاهر كونها في الأصل مأخوذة من لغة فارسيّة وهي ـ زربَفت، أي المنسوج من ألياف ذهبيّة.

فالزَّرْبيّة: عبارة عن منسوجات خاصّة غالية تستعمل في البسط المخصوصة من الطنافس والنمارق والفرش، ويدلّ على هذا المعنى تفسيرهم الزَّرْبِيّة بالقِطَع الحيري وما كان على صنعته.

ولا يبعد أن تكون كلمة ـ زَرْياب ـ بمعنى الأصفر من كلّ شيء أو من النبت مأخوذة من الفارسيّة أيضاً وهي ـ زَرْياب، أي وِجدان الأصفر.

وَنَمارِقُ مَصفوفَة وَزرابِيُّ مَبثوثَة ـ ٨٨ / ١٦.

أي منسوجات عالية غالية منتشرة في مجالسها للفِراش واللحاف والبساط وغيرها.

ويدلّ على الأصل الواحد في مادّة ـ زرب: أنّ المادّة في اللغة العبريّة أيضاً بمعنى الجريان المخصوص، كما في القاموس العبري:

(زورَب) جرى، سال، تدفّق، وأحياناً ـ تسخّن.

مضافاً إلى أنّ مفهوم الجريان والتحرّك مأخوذ في متشابهاتها، كما في الزحف والزهف والزخّ والزخر والزرف وغيرها.

* * *

زرع:

مصبا ـ زرع الحرّاث الأرض زرعاً: حرثها للزراعة. وزرع الله الحرث: أنبته وأنماه. والزّرع ما استنبت بالبذر تسمية بالمصدر، ومنه يقال حصدت الزرع أي النّبات. قال بعضهم: ولا يسمّى زرعاً إلّا وهو غضّ طريّ، والجمع زُروع، والمُزارعة من ذلك وهي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها. والمَزْرعة: مكان الزرع. وازدَرع: حرث، والمُزدَرَع: المَزْرعة.

مقا ـ زرع أصل يدلّ على تنمية الشيء. فالزَرْع معروف. ومكانه المُزدَرع. وقال الخليل: أصل الزرع التنمية. وكان بعضهم يقول الزرع طرح البذر في الأرض. والزرع إسم لما نبت. والأصل في ذلك كلّه واحد. وزارع: كلب.

مفر ـ الزرع: الإنبات، وحقيقة ذلك تكون بالأمور الإلٰهيّة دون البشريّة ـ أأنتُم تزرعونهُ أم نحنُ الزّارِعون. وإذا نسب إلى العبد فلكونه فاعلاً للأسباب الّتي

هي سبب الزرع، كما تقول أنبتّ كذا. والزرع في الأصل مصدر وعُبّر به عن المزروع ـ فنُخرِجُ بهِ زَرْعاً، وزُروعٍ ومقامٍ كريم. ويقال زَرعَ الله ولدَك، تشبيهاً. والمُزرع الزارع.

صحا ـ الزَّرع واحد الزروع، وموضعه مَزرعة ومُزدَرع. والزَّرع أيضاً: طرح البذر. والزَّرْع أيضاً: الإنبات، يقال زرعه الله تعالى أي أنبته. وتقول للصبيّ: زرعه الله أي جبره. وازدَرَعَ: احترَث.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو جريان طرح البذور في الأرض إلى أن يُنبت النبات، فمجموع هذا الجريان يطلق عليه الزَّرع بالمعنى المصدريّ، وباعتبار هذا المعنى يطلق على المحصول منه أيضاً الزَّرْع، فكأنّه الوجود الخارجيّ من الزراعة وما يتراءى منه. ثمّ بعد تكميل الزرع وتماميّة معناه إحداثاً وبقاءً يظهر زمان الحَرْث وهو إذا بلغ المحصول إلى منتهى اخضراره وكماله. ثمّ بعد زمان الحرث يصل أوان الحصاد ـ راجع الحرث.

أفرأيتم ما تَحرُثون أأنتُم تَزرَعونَه أم نَحنُ الزّارِعون ـ ٥٦ / ٦٤.

يُنبتُ لَكُم بهِ الزَّرعَ والزَّيتونَ ـ ١٦ / ١١.

أوَلَم يَرَوا أنّا نَسوقُ الماءَ إلى الأَرض الجُرُز فنُخرج بِهِ زَرعاً ـ ٣٢ / ٢٧.

نسبة الزرع إلى الله تعالى على سبيل الحقيقة، فإنّ الأسباب المقتضية في حصول الزراعة كلّها من الله المتعال، كالتراب والماء والهواء المساعد والشمس والقمر والريح والبذر وطبيعته وسائر ما يلزم تحقّقه، ومن الأسباب مباشرة إنسان في تنظيم الأمر،

وهو أيضاً من خلق الله وبين يدي حوله وقوّته ونظره.

وجَنَّاتٌ مِن أعنابٍ وزُروع ونَخيل، كَم تَركُوا مِن جَنّاتٍ وعُيونٍ وزُروع، ثُمَّ يُخرِجُ بِهِ زَرعاً مُختلفاً ألوانُه.

ومثلُهم في الإنجيل كَزَرع أخرَجَ شَطْأه ـ ٤٨ / ٢٩.

إطلاق المصدر على العين الخارجي إنّما يتحقّق بملاحظات: للدلالة على المبالغة كما في زيد عدل، وللإشارة إلى أنّ الموجود مَظهر خارجيّ ونتيجة حاصلة ومرآة للعمل كما في الزَّرع، فإنّ ما يُرى من الزراعة في الخارج مُجتَمع ما عمل من طرح البذر والسقي والتربية والإنبات، في الخارج. ففي هذه الإطلاق مضافاً إلى الدلالة على العين: إشارة إلى جهات وصفّية أيضاً.

* * *

زرق:

مصبا ـ المِزراق: رمح قصير أخفّ من العنزة، وزَرَقه بالرمح زَرْقاً من باب قتل: طعنه. وزَرق الطائر زَرْقاً من بابي قتل وضرب بمعنى ذرق. والزرقة من الألوان، والذّكر أزرق، والأُنثى زَرْقاء، مثل أحمر حَمْراء وحُمْر. ويقال للماء الصافي أزرق، والفعل زَرِقَ.

أسا ـ في عينه زَرَق وزُرقة، وزَرِقت عينه وازرَقّت وازراقّت، وعين زَرقاء، وعيون زُرْق وزرقه بالمِزراق. ومن المجاز ـ سنانٌ أزرقُ، أسِنّة زُرق، ونطفة زَرقاء.

لسا ـ التهذيب: الزُّرقة في العين. ابن سِيده: الزُّرقة البياض حيثما كان، والزُّرقة خُضرة في سواد العين. وقيل: هو أن يتغشّى سوادَها بياضٌ. وازرقَّت عينه ازرقاقاً، وازراقّت ازريقاقاً. ونَصل أزرق: بيّن الزرق شديد الصفا. أبو عمرو: الزَّرْقاء الخمر.

وقوله ـ يومئذٍ زُرقاً ـ فسّره ثعلب: عِطاشا. قال ابن سِيده: إنّما معناه ازرقّت أعينهم من شدّة العطش. ويقال زُرقاً طامِعين فيما لا ينالونه. وقد زرقه بالمِزراق زَرقاً: إذا طعنه أو رماه به. وزرقه بعينه وببصره زَرقاً: أحدَّه نحوه ورماه به، وزرقَتْ عينه نحوي: إذا انقلبت وظهر بياضها. وزرقَت الناقة الرحلَ أي أخّرته إلى وراء، فانزرق. وانزرق الرجل انزراقاً إذا استلق على ظهره. ويقال لتلك الناقة مِزراق. ورجل زَرّاق: خدّاع. ويقال تَزورق الرجل إذا رمى ما في بطنه، والزورق مأخوذ منه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو إمالة لعضو أو تنحيته في الجملة أو إمالة ما هو بمنزلة عضو. فيقال زرقه بعينه إذا أحدَّ نظره نحوه. وزرقت عينه نحوي إذا مالت إليه وانقلبت وظهر بياضها. وزرق فيه إذا طمع فيما لا يناله. وانزرق إذا استلق على ظهره وانقلب إليه. وزرقت الناقة الرحل إذا أخّرته. وزرق نصله إذا أماله إلى جهة العدو وهيّأه. وزرقه أي طعنه. وازرقّت عينه من العطش إذا حوّلت من الشدّة.

ويدلّ على هذا الأصل دلالة الموادّ المتشابهة بها: فالزين = تنحية ودفع. والزجي = سوق مع دفع. الزَّرب = ورود. الزعج = إزالة. الزَّلْقْ = مزلّة. الزلّ = هكذا. الزوح = التنحّي. الزّوال. والزّوي.

يَومَ يُنفَخ في الصُّورِ ونَحشُرُ المُجرمينَ يَومئذٍ زُرقاً - ٢٠ / ١٠٢.

سبق أنّ الإجرام والجَرَم هو القطع على خلاف الحقّ، كالقطع عن الله بالذنب، فالمُجرم مَن هو منقطع عن الحقّ ومنحرف عنه وفيه أثقال الذنوب والخطيئات.

فالمُجرم إذا يُحشر في يوم الجزاء: يتوجّه إلى سوء عمله ويَرى أثقال الخلاف

وأوزار الخطاء والعصيان على نفسه وظلمَة العدوان والطغيان عليه، فيُحدّ النظر إلى مسيره، وينقلب بصره، ويميل قوام بدنه، ويؤخّر الأثقال عن ظهره، وينحرف شكل وجهه عن شدّة الابتلاء، ويطمع فيما لا يناله.

وهذا حقيقة الزَّرق فيهم، وأمّا التفاسير الأُخر: فغير وجيه كما لا يخفى.

وأمّا إطلاق الأزرق على اللون المخصوص (كبود آسمانى): فإنّه تنحّي وميل عن البياض، وتلوّن ضعيف. وهذا اللون أيضاً يتراءى في الوجه عند الخوف أو الشدّة والابتلاء، فتشمله الكلمة في الآية الكريمة أيضاً.

* * *

زرى:

مصبا ـ زرى عليه زَرْياً من باب رمى، وزَرية وزِرايةً: عابه واستهزأ به. وقال الشيبانيّ: الزاري على الإنسان الّذي يُنكِر عليه ولا يَعدّه شيئاً. وازدراه، وتزرّى عليه، كذلك. وأزرى بالشيء إزراءً: تهاون به.

مقا ـ زرى: يدلّ على احتقار الشيء والتهاون به، يقال زَريتُ عليه، إذا عِبتَ عليه. وأزريتَ به: قصّرت به.

التهذيب ١٣ / ٢٤٦ ـ قال أبو زيد: زَريت عليه مَزْرِية وزَرَياناً: إذا عِبتَ عليه. وقال ابن السكّيت: زرّيت عليه: إذا عبته ـ يا أيّها الزّاري على عمر. قال: وأزريتُ به إزراءً: إذا قصّرت به. وقال الليث: زرى عليه عمله: إذا عاب وعنفه، قال: وإذا أدخل على أخيه عَيْباً فقد أزرى به وهو مُزرىً به.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو نقص في شيء وهونه على إظهار شخص، أي التنقيص والتهاون به.

ويرجع إلى هذا المعنى مفاهيم ـ العيب والعنف والاحتقار والاستهزاء والتقصير وأمثالها. وبهذا يظهر الفرق بينها وبين الضعف والحقارة والصغر والنقص، فإنّ هذه المعاني تلاحظ في نفس الشيء من حيث هو، لا من جهة إظهار شخص آخر وادّعائه عليه.

ثمّ إنّ الضعف تقابله القوّة، والحقارة تقابلها العظمة من جهة الكيف، والصغر يقابله الكبر، والنقص يقابله الكمال والتمام.

وَلا أقولُ لِلَّذينَ تَزْدَرِي أعيُنُكُم لَنْ يُؤتيَهُم الله خَيراً ـ ١١ / ٣١.

الازدراء: افتعال من الزّري، وأصله ازتراي، ويدلّ على المطاوعة والاختيار، أي اختيار ذلك الإظهار ودعوى النقص لشيء عن قصد. ونسبة الازدراء إلى الأعين إشارة إلى أنّ الموضوع المدّعى عليهم إنّما هو باستناد العين لا الفكر والعقل والحقيقة والمعنويّات، فله جهة ظاهريّة فقط. مع أنّ كمال الإنسان وقوّته وعظمته إنّما هي من جهة روحه وباطنه وصفاته النفسانيّة.

❊ ❊ ❊

زعم :

مصبا ـ زعم زعماً من باب قتل، وفي الزعم ثلاث لغات: فتح الزاي للحجاز، وضمّها لأسد، وكسرها لبعض قيس. ويطلق بمعنى القول، ومنه ـ زعمت الحنفيّة

وزعم سيبويه أي قال، وعليه قوله ـ أو تُسقط السماءَ كما زعمتَ ، أي كما أخبرت، ويطلق على الظنّ، يقال في زعمي كذا، وعلى الاعتقاد ومنه قوله ـ زَعَمَ الَّذينَ كَفَروا أن لَن يُبعَثوا. قال الأزهري: وأكثر ما يكون الزعم فيما يشكّ فيه ولا يتحقّق. وقال بعضهم: هو كناية عن الكذب. وقال المرزوقيّ: أكثر ما يستعمل فيما يكون باطلاً أو فيه ارتياب. وقال ابن القوطيّة: زعم زعماً، قال خبراً لا يدرى أحقّ هو أو باطل. قال الخطابي: ولهذا قيل زعم مطيّة الكذب. وزَعَم غيرَ مَزعَم: قال غير مَقول صالح وادّعى ما لا يُمكن. وزَعَمت بالمال زعماً من باب قتل ونفع: كفلت به، والزَّعَم والزَّعامة: إسم منه، فأنا زعيم به، وأزعمتك المال، وزعم على القوم يزعم من باب قتل زَعامة: تأمّر، فهو زعيم أيضاً.

مقا ـ زعم: أصلان، أحدهما القول من غير صحّة ولا يقين، والآخر التكفّل بالشيء. فالأوّل ـ الزَّعم والزُّعم، وهذا القول على غير صحّة ـ زَعم الّذين كفروا. ومن الباب زَعم في غير مَزعَم أي طمع في غير مَطمع. ومن الباب الزَّعوم وهي الجَزور الّتي يشكّ في سِمنها فتُغبَط بالأيدي. والتزعّم: الكذب. والأصل الآخر ـ زعم بالشيء إذا كفل به. ومن الباب الزَّعامة وهي السيادة لأنّ السيّد يزعم بالأمور أي يتكفّل بها. ويقال الزَّعامة حظّ السيِّد من المَغْنم.

❊ ❊ ❊

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو اعتقاد لا يبتنى على أساس موثّق وليس بمأخوذ من مقدّمات وأصول يقينيّة.

وأكثر ما يستعمل في هذا اللفظ: في موارد غير صحيحة لا تطابق الواقع

والحقيقة، وقد يطلق في هذا المورد ادّعاءً، كما في قولهم خطاباً للنبيّ (ص): أو تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعمتَ عَلينا كِسَفاً ـ ١٧ / ٩٢.

إشارة إلى قوله تعالى:

إن نَشَأ نَخْسِفْ بِهِمُ الأَرضَ أو نُسقِطْ عَليهم كِسَفاً مِنَ السَّماء ـ ٣٤ / ٩.

وأمّا مفهوم الإمارة: فإنّ المادّة إذا استعملت بحرف عَلى، تدلّ على الاستعلاء، أي استعلاء زعيميّة شخص على آخرين وتسلّطه عليهم ونفوذه بهم من جهة الزعامة والاعتقادات والأفكار الشخصيّة. كما أنّ الاستعلاء في الإمارة من جهة الأمر، وفي الحكومة من جهة الحكم، وفي الإمامة من جهة كونه إماماً عليهم، وفي السلطنة من جهة التسلّط.

وأمّا مفهوم الكفالة: فهو يستفاد من استعمالها بالباء الدالّة على الشدّة في الارتباط والتأكّد في الحكم، كما في قوله تعالى ـ كَفَىٰ باللهِ شَهيداً، فقولهم زعمتُ بالمال: يدلّ على تأكّد وشدّة في تعلّق الزّعم والاعتقاد بالنسبة إلى المال، وهذا المعنى يستفاد منه التكفّل وتحقّق تأكّد إجراء الحكم.

قالوا نَفقِدُ صُواعَ المَلِك ولِمَنْ جاءَ به حِملُ بَعير وأنا به زَعيمٌ ـ ١٢ / ٧٢.

أم لَكُم أيمان عَلَينا بالِغة ... سَلْهُم أَيّهم بِذلكَ زَعيم ـ ٦٨ / ٤٠.

أي معتقد شديداً في هذا المورد، ويتأكّد تعلّق الحكم بالموضوع وفي خصوصه.

فمفهوم التكفّل إنّما هو يستفاد هذا التأكّد في تعلّق الزّعم والاعتقاد.

زَعَمَ الَّذينَ كَفَروا أن لَن يُبْعَثُوا، الَّذينَ زَعَمتُم أنَّهُم فيكُم شُرَكاءُ، إن زعمتُم أنَّكُم أولياءُ للهِ، فقالوا هذا للهِ بِزَعْمهم، وضلّ عَنكُم ما كُنتُم تزعمون.

فالزعم في هذه الموارد كلّها بمعنى الاعتقاد غير المستندة إلى أساس محكم.

فظهر أنّ حقيقة مفهوم المادّة هي الاعتقاد الخاصّ، وأمّا مفاهيم الشكّ والظنّ والقول والكذب والبطلان وغيرها: فليست من الأصل.

* * *

زفر:

مفر ـ زفر: قالَ لَهم فيها زَفير، فالزفير: تردّد النفس حتّى تنتفخ الضُّلوع منه. وازدفر فلان كذا: إذا تحمّله بمشقّة فتردّد فيه نَفَسُه. وقيل للإماء الحامِلات للماء زَوافر.

أسا ـ زفر: رأيته يزفِر زَفرة الثَّكْلى، وله زَفيرٌ. وقد زفره يزفِره: حمله. وعلى ظهره زِفر من الأزفار: حِمل ثقيل يَزفِر منه. ولهم زوافِر: إماء يحملن القِرَب. ومن المجاز ـ وهم زافِرته وزوافِره: لعشيرته لأنّهم يزفِرون عنه الأثقال. وهو زافِر قومه وزافِرتهم عند السلطان: سيّدهم وحامل أعبائهم. ولمجدهم زوافر: أعمدة وأسباب تقوّيه.

مقا ـ زفر: أصلان، أحدهما يدلّ على حِمل، والآخر على صوت من الأصوات. فالأوّل الزِّفْر: الحِمل، والجمع أزفار: وازدَفره: إذا حمله. وبذلك سمّي الرّجل زُفَر، لأنّه يزدفر بالأموال مطيقاً لها.

صحا ـ الزَّفر مصدر قولك زَفَر الحِمل يَزفِرُه: حمله. والزِّفر: الحِمل. والزِّفر أيضاً: القِرْبة. واغتراق النَّفَس للشدّة يقال له الزَّفير. والزَّفير أوّل صوت الحمار، والشَّهيق آخره، لأنّ الزَّفير إدخال النَّفَس، والشهيق إخراجه. وقد زَفَر يَزفِرُ، والإسم الزَّفرة، والجمع زَفَرات، وربّما يسكّن. والزَّفير: الداهِية. والزُّفرة: وسط الفرس. والزُّفَر: السيِّد.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو تحمّل شيء مع استقضاء حاله ذلك، ماديّاً كان أو معنويّاً. فالزّافِر يطلق على السيّد الحامل لأعباء أهله، والزافِرة: العشيرة الحاملة لأثقال الرجل. والزُّفَر كسُدىً: الجمل الضخم، الأسد، الرجل الشجاع، الرجل الجواد، وكلّ منها يحمل صفة مادّية أو معنويّة، وهذه الصفات بمقتضى طبايعها وذواتها، وليست بأُمور خارجيّة منفصلة. والزَّفير فعيل: هو التنفّس الوارد في قصبة الرية، الداهية الواردة.

فأمّا الَّذينَ شَقَوا فَفي النّارِ لَهُم فيها زَفيرٌ وشَهيقٌ ـ ١١ / ١٠٦.

لَهُم فيها زَفيرٌ وهُم فيها لا يَسْمَعون ـ ٢١ / ١٠٠.

فالزَّفير تنفّس عميق وفيه نوع من التحمّل في جهة إدامة الحياة الجسمانيّة والبدنيّة. والشهيق يقابله وهو من الشهق بمعنى الارتفاع، لارتفاع التنفّس وخروجه من القصبة، وهذا النحو من التنفّس العميق الممتدّ المحسوس إنّما يتحصّل في موارد الابتلاء والشدّة والتألّم الأليم.

وهذا الابتلاء الشديد إذا استولى على الإنسان: يمنعه عن الإحساسات وتتوقّف حواسّه البدنيّة عن الإدراك، ولا يسمع خبراً ولا خطاباً وينقطع ارتباطه عن الخارج مع أنّ السامعة أقوى الحواسّ الظاهريّة.

ثمّ إنّ هذا المعنى أثر التألّم في الجسم، وأمّا الزَّفير في مقام نَفْس الإنسان (فإنّ الأصل في عالم الآخرة هو ما يرجع إلى النفس والبدن اللطيف، لاضمحلال الكثافة) فمرجعه إلى تحمّل الصفات الراسخة الرذيلة وهجومها على القلب آناً فآناً وامتلاء القلب منها ثمّ دفعها وإخراجها بصورة الشهيق، وهذا النحو من استيلاء الصفات الظلمانية على النفس يوجب تحسّراً وغمّاً شديداً لا يتصوّر ابتلاء أشدّ منه.

إذا رَأَتْهُم مِن مَكانٍ بَعيدٍ سَمِعُوا لَها تَغيّظاً وزَفيراً ـ ٢٥ / ١٢.

أي إنّ جهنّم إذا قابلت المجرمين ورأتهم: تغيّرت حالتها وتغيّظت بحيث يسمع لها صوت من شدّة التغيّظ، من غيظها وزفرها. والمراد من زفرها: جلب المخالفين إليها وحملها على أشدّ ما يمكن ويتصوّر، وليس لها شهيق وإخراج.

ويجوز أن نقول إنّ جهنّم هذه: إنّما تتمثّل في نتيجة مواجهة رذائل الصفات وثبوتها ورسوخها وتمكّنها في النفس بحيث لايمكن لصاحبها الشهيق وتنحيتها وإزالتها.

يَومَ نَقول لجهنَّمَ هَلِ امتَلأتِ وتَقولُ هَلْ مِن مَزيدٍ .

* * *

زفّ:

مصبا ـ زفّت النِّساء العروس إلى زوجها زَفّاً من باب قتل، والإسم الزّفاف: وهو إهداؤها إليه، وأزفتها بالألف: لغة. وزفّ الرجل يزفّ من باب ضرب: أسرع، والإسم الزفيف.

مقا ـ زفّ: أصل يدلّ على خفّة في كلّ شيء، يقال زفّ الظَّليم زَفيفاً: إذا أسرع، ومنه زُفّت العروس إلى زوجها. وزفّ القوم في سيرهم: أسرعوا ـ فأقبلوا إليه يَزِفّون. والزَّفزافَة: الريح الشديدة لها زَفزفة أي خفّة. ويقولون لمن طاش حلمه: قد زفَّ وأله.

لسا ـ الزفيف: سرعة المشي مع تقارب الخطو والسكون. وقيل أوّل عَدْو النعام. وقيل هو كالذَّميل. وقال اللحياني: الزَّفيف الإسراع ومقاربة الخَطو، ويكون ذلك في الناس وغيرهم، وأزفّ أبعد اللغتين. وزفّ القوم في مشيهم: أسرعوا. وزفّت الريح

زَفيفاً وزفزفت: هبّت هُبوباً ليّناً ودامت. وزفّ الطائر في طيرانه وتزفزفَ: تَرامى بنفسه.

الجمهرة ١ / ٩٠ ـ زفّ الطائر: إذا بسط جناحيه وقرب من الأرض. والزَّفيف: ضرب من مشي الإبل وهو مشي فيه سرعة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو سرعة المشي والحركة مع دقّة وتفكّر. وهذا المفهوم ينطبق على جميع موارد استعمالها.

ولا يخفى ما بين المادّة وموادّ ـ الزّحف = مشي وحركة مع دافع. والزّوف = تبختر في مشي. والذّرف = سيلان. والزفي = سرعة وخفّة. والذّفّ = سرعة. والزّرف = السرعة: من التناسب لفظاً ومعنى.

ثمّ إنّ المفهوم أعمّ من أن يكون في إنسان أو في غيره، ومن لوازم الفكر والدقّة: اللّينة والسكون والإطمينان والخفّة وعدم الإضطراب وتقارب الخَطو والعلاقة وبسط الجناح والسرعة. في كلّ موضع بحسبه وبمقتضى المورد.

فَراغَ إلى آلهتِهم ... فراغَ عَلَيْهِم ضرباً باليَمين ، فأقبَلُوا إلَيه يَزِفّون ـ ٣٧ / ٩٤.

أي فلمّا رأوا آلهتهم منكسرة مضروبة: أقبلوا إلى مسكن إبراهيم ماشِينَ إليه بالتفكّر والحساب في نسبة الأمر إليه ومع ذلك فهم في سرعة حتى يَطّلعوا على حقيقة الأمر.

فظهر لطف التعبير في الآية الكريمة بالمادّة.

* * *

زقم:

مقا ـ أُصَيْل يدلّ على جنس من الأكل. قال الخليل: الزقم: الفِعل، من أكل الزَّقّوم. والازدقام: الابتلاع. وذكر ابن دُريد: إنّ بعض العرب يقول: تزقّم فلان اللّبَنَ، إذا أفرط في شربه.

صحا ـ الزَّقّوم: إسم طعام لهم فيه تمر وزُبد، والزَّقم: أكله. قال ابن عبّاس: لمّا نزل قوله تعالى ـ إنَّ شَجَرَةَ الزَّقّوم طَعامُ الأثيم: قال أبو جهل: التمر بالزُّبد نتزقّمه، فأنزل الله تعالى ـ إنَّها شَجَرَة تَخرج في أصل الجَحيم طَلعُها كأنَّه رُءوسُ الشَّياطين. وأزقمته الشيءَ أي أبلعته إيّاه فازدقه أي ابتلعه، والتزقّم: التلقّم. والزُّلقوم: الحُلقوم.

إحياء التذكرة ـ ٣٣٧ ـ زقوم: نبت كشجر الرمّان إلّا أنّ ورقه أعرض، وزَهره إلى الخضرة والبياض كالياسمين، ومنه ما يُخلف ثمراً كالأهليلج، داخله حبّ كالسمسم، يكون بالقدس والحجاز، وورقه يُلحم الجراح سريعاً.

قع ـ (زقّوم) الزعرورة، شجرة الزعرورة.

إحياء التذكرة ـ ٣٣٧ ـ زعرور: هو الكيلدار أو التفّاح الجبلي.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الأكل بطريق الابتلاع وبالقهر. ولعلّ إطلاق الزقّوم على أنواع من الأشجار بمناسبة أنّها غير مطبوعة للطبع، على وزان قَيّوم ودَيّوم.

أذلِكَ خَيرٌ نُزُلاً أم شَجَرةُ الزَّقّوم ... إنّها شَجَرةٌ تَخرجُ في أصل الجَحيم طَلْعُها

كأنَّهُ رُؤوس الشَّياطين، فإنَّهُم لآكلونَ مِنها ـ ٣٧ / ٦٢.

إنَّ شَجَرَةَ الزَّقّوم طَعامُ الأثيم يَغلي في البُطُون ـ ٤٤ / ٤٣.

ثُمَّ إنَّكُم أيُّها الضّالُّون المُكذِّبون لآكِلونَ مِنْ شَجَر مِن زَقّوم فمالِئونَ مِنها البُطونَ ـ ٥٦ / ٥٢.

الزقّوم هو شجر له حدّة وحرارة ويبوسة ومقاومة وحفوصة، وهذه الصفات تشتدّ في العطش وتزيدها، ولا سيّما في المنطقة الحارّة، ولا سيّما في مقابل النار.

هذا بلحاظ المادّة، وأمّا من جهة المعنويّة والباطنيّة: فالشجر: النابت المتظاهر في قلب الإنسان، وهو رؤية النفس والتشخّص والعُجب، وهذا من أعظم الحُجب والموانع في السلوك إلى الله المتعال، فإنّ رؤية النفس لا تجتمع مع رؤية الحقّ تعالى، وهذه الصفة مبدأ كلّ رذيلة ومنشأ كلّ ظلمة ومحجوبيّة.

فَلَمّا ذاقا الشَّجرَةَ بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما.

راجع الشجرة، الذوق، الطعم.

وأمّا تشبيه الطّلع برؤوس الشياطين: فإنّ نتيجة التطعّم والتذوّق من الشجرة هي المحجوبيّة عن الحقّ والبعد عن الشهود، وهذا المعنى يتمثّل بصورة الشيطان فإنّ الشطن بمعنى البعد، ورأس الشيطان مركز وجوده ومظهر صورته.

وأمّا قوله تعالى ـ تَخرجُ في أصل الجَحيم: قد مرّ عموميّة مفهوم الجحيم. وأمّا بناءً على التفسير الظاهريّ: فلابدّ أن يكون الزقّوم من جنس الجحيم حتّى يلائمه.

وقلنا مراراً إنّ البحث عن جزئيات عالم الآخرة وخصوصياتها خارج عن وظيفة الباحث المحقّق، فإنّها خارجة عن إدراكاتنا المحدودة.

* * *

زَكريّا:

قاموس مقدّس ـ زَكريّا: مَن يذكره الله. وكان هذا الإسم مستعملاً في تلك الأزمنة. وهو أبو يحيى المُعمِّد، ومن طائفة أبيّا، وكانا صالحَينِ وساعيَيْنِ في تحصيل روح القدس.

قع ـ (زِكِر) ذِكرى، ذكر، تلميح.

(زاكَر) ذَكَرَ، تَذَكّر، حفظ عن ظهر.

المعارف ـ ٥٢ ـ زكريّا ـ هو زكريّا بن آذن، وكان زكريّا بن آذن وعمران بن ماثان بن اليعاقيم، من وُلد داود النبيّ، من سبط يهوذا بن يعقوب، وكانا في زمان واحد، فتزوّج زكريّا أشياع بنت عمران أُخت مريم بنت عمران، وكان يحيى وعيسى ابني خالة. وكان زكريّا نجّاراً. قال وهب: لمّا هرب دخل في جوف شجرة، فوضعوا له المنشار على الشجرة للقطع، فلمّا أن بلغ المنشار إلى بدنه: أنَّ، فأوحى الله عزّ وجلّ: إمّا أن تكفّ عن أنينك أو اقلّب الأرض. فسكت ولم يَئِنّ، حتّى قطع اثنين.

المختصر لأبي الفداء ١ / ٣٤ ـ من كتاب ابن سعيد المغربيّ: زكريّا من ولد سليمان بن داود (ع) وكان نبيّاً ذكره الله في كتابه العزيز، وكان نجّاراً، وهو الّذي كفّل مريم أُمّ عيسى، وكانت مريم بنت عمران بن ماتان من ولد سليمان بن داود، وكانت أُمّ مريم إسمها حَنّة، وكان زكريّا مُزوّجاً أُخت حنّة واسمها ايساع، فكانت زوج زكريّا خالة مريم، ولذلك كفّل زكريّا مريم، فلمّا كبرت مريم بنى لها زكريّا غرفة في المسجد، فانقطعت مريم في تلك الغرفة للعبادة، وكان لا يدخل على مريم غير زكريّا فقط، وأرسل الله تعالى جبريل فبشّر زكريّا بيحيى مصدّقاً بكلمة من الله،.. ووُلد يحيى قبل المسيح بستّة أشهر، فلمّا علمت اليهود أنّ مريم وَلدت من غير بعل اتّهموا زكريّا

بها وطلبوه فهرب واختفى في شجرة عظيمة، فقطعوا الشجرة وقطعوا زكريّا معها، وكان عمر زكريّا حينئذ نحو مائة سنة، وكان قتله بعد ولادة المسيح.

أسفار العهد القديم ـ زكريّا ـ الأوّل ـ في الشهر الثامن في السنة الثانية لداريوس كانت كلمة الربّ إلى زكريّا بن بَرَخِيّا بن عِدّ والنبيّ قائلاً، قد غضب الربّ غضباً على آبائكم فقل لهم هكذا: قال ربُّ الجنود ارجعوا إليَّ.

* * *

والتحقيق:

أنّ هذه الرسالة المنسوبة إلى زكريّا: ليست لزكريّا بن آذن أبي يحيى المعاصر لمريم والمتوفّى بعد سنوات قليلة من الميلاد، بل لزكريّا بن برخيّا المعاصر لداريوس في القرن الخامس قبل الميلاد، كما رأيت في ما نقلناه منها.

فظهر أنّ المسمّى بزكريّا في الأنبياء إثنان.

وكفَّلَها زَكريّا كُلَّما دَخَلَ عَلَيها زَكريّا المحرابَ وَجَدَ عِندَها رِزْقاً قالَ يا مَريمُ أنّىٰ لَكِ ... هنالِك دَعا زَكريّا رَبَّه ... إنَّ اللهَ يُبَشِّرك بيَحيىٰ ... قالَ آيَتُكَ ألاّ تُكَلِّمَ النّاسَ ثَلاثةَ أيّام ـ ٣ / ٣٨.

تدلّ على كفالة زكريّا لمريم ومراقبته لها، وأنّ يحيى وُلِد له في أواخر عمره وامرأته عاقر.

وزَكريّا إذ نادىٰ رَبَّه رَبِّ لا تَذَرْني فَرْداً وأنتَ خَيرُ الوارثين، فاسْتَجَبْنا لَهُ وَوَهَبْنا لَهُ يَحْيىٰ وأصْلَحْنا لَهُ زَوْجَه ـ ٢١ / ٨٩.

ذِكرُ رَحمَةِ رَبّك عبدَه زَكريّا إذ نادىٰ رَبَّهُ نداءً خفيّاً، قالَ رَبِّ إنِّي وَهَنَ العظمُ

مِنّي واشْتَعَلَ الرَّأسُ شَيْباً ، وكانَت آمرأتي عاقِراً فَهَبْ لي ... يا زَكريّا إنّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ آسْمُهُ يَحْيىٰ ـ ١٩ / ٢، ٧.

تدلّ على استجابة دعائه مع فقدان الشرائط والمقتضيات الموجبة.

وزَكريّا ويَحْيىٰ وعِيسىٰ والياسَ كُلّ مِنَ الصّالِحِين ـ ٦ / ٨٥ .

تدلّ على كونه في الصلاح على مرتبة تعادل مقام صلاح يحيى وعيسى وإلياس. وقلنا في إلياس إنّ ذكر أنبياء في رديف واحد يدلّ على توافق مراتب فضيلتهم واحتبائهم من جهة أو جهات.

* * *

زكو :

مقا ـ أصل يدلّ على نَماء وزيادة. ويقال الطّهارة زَكاة المـال. قال بعضهـم: سمِّيت بذلك لأنّها ممّا يُرجىٰ به زَكاء المال، وهو زيادته ونماؤه. وقال بعضهم: سمِّيت زكاة لأنّها طهارة، قالوا وحجّة ذلك قـوله تعالى ـ خُذْ مِن أموالِهم صَدَقَةً تُطَهِّرهُم وتُزَكِّيهم بِها. والأصل في ذلك كلّه راجع إلى هذين المعنيين، وهما النماء والطهارة. ومن النَّماء زَرعٌ زاكٍ: بيّن الزَّكاء. ويقال هو أمر لايزكو بفلان، أي لايليق به. والزَّكا: الزّوج وهو الشفع. فأمّا المهموز فقريب من الّذي قبله. قـال الفـرّاء: رجـل زُكَأة: حاضر النقد كثيره. قال الأصمعيّ: الزُّكَأة: الموسِر. وممّا شذّ عن الباب جميعاً قولهم: زكأت الناقة بولدها تَزكأ به زكأً: إذا رَمَتْ به عند رجليها.

مصبا ـ والزَّكاء: النَّماء والزيادة، يقال زكا الزرعُ، والأرض تَزكو زُكوّاً من باب قعد. وأزكىٰ: مثله. وسمّي القدر المخرج من المال زكاة، لأنّه سبب يُرجى به الزّكاء. وزَكّى الرجل مالَه تزكية، والزّكاة إسم منه، وأزكى الله المالَ وزكّاه، وإذا نسبت إلى

الزّكاة وجب حذف الهاء وقلب الألف واواً فيقال زكويّ كحصويّ. وقولهم زكاتيّة: عاميّ، والصواب زكويّة. وزكا الرجل يزكو: إذا صلح. وزكّيته: نسبته إلى الزّكاة وهو الصلاح والرجل زَكيّ، والجمع أزكياء.

الجمهرة ٣ / ١٧ ـ الزَّكو: مصدر زكا يَزكو زَكواً وزُكُوّاً وزَكاءً، والزَّكاء والنَّماء والأتاء: ما يُخرجه الله تعالى من الثمر.

مفر ـ زكا: أصل الزكاة النموّ الحاصل عن بركة الله تعالى، ويعتبر ذلك بالأُمور الدنيويّة والأُخرويّة. يقال زكا الزرع يزكو إذا حصل منه نموّ وبركة، ومنه الزكاة لما يُخرج الإنسان من حقّ الله تعالى إلى الفقراء، لما يكون فيها من رجاء البركة أو لتزكية النفس أي تنميتها بالخيرات والبركات أو لهما جميعاً. وأقيموا الصّلاة وآتوا الزّكاة: وبِزكاء النفس وطهارتها يصير الإنسان بحيث يستحقّ في الدنيا الأوصاف المحمودة وفي الآخرة الأجر والمثوبة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو تنحية ما ليس بحقّ وإخراجه عن المتن السالم. وذلك كإزالة رذائل الصفات عن القلب، وتنحية الأعمال السيّئة عن برنامج الحياة الإنسانيّة، وإخراج حقوق الناس عن المال، وتنحية ما كان ملحقاً من الباطل والفساد عن المتن الصحيح.

والفرق بين التطهير والتزكية والتهذيب: أنّ النظر في التطهير إلى جهة حصول الطهارة في قبال الرجس. وفي التزكية إلى جهة تنحية ما يلزم تنحيته وإخراجه. وفي التهذيب إلى جهة حصول الصلاح والخلوص.

وأمّا مفاهيم ـ النماء والزيادة والصلاح والطهارة والبركة واللياقة: فمن لوازم

الأصل وآثاره، وليست من الأصل والحقيقة.

قَد أفلَحَ مَن زَكّاها وَقَد خابَ مَن دَسّاها ـ ٩١ / ٩.

وَمَن تَزَكّىٰ فإنَّما يَتَزَكّىٰ لِنَفسه ـ ٣٥ / ١٨.

قَد أفلَحَ مَن تَزَكّىٰ ـ ٨٧ / ١٤.

قد خصّص الفلاح من بين قاطبة الأعمال الحسنة والعبادات بالتزكية، كما أنّ الخيبة إنّما تتحقّق بالتدسيس، فإنّ القلب المُدسّس غير الخالص يترشّح ويتظهّر منه ما فيه، قهراً ومن دون قصد.

وَلَولا فَضْلُ الله عَلَيكُم ورَحمَتُه ما زكىٰ مِنكَ مِنْ أحَدٍ أبَداً ـ ٢٤ / ٢١.

بَلِ اللهُ يُزكّي مَن يَشاءُ وَلا يُظلَمونَ فَتيلاً ـ ٤ / ٤٩.

فإنّ قاطبة الأسباب والوسائل والمقتضيات بيد الله، ونظم الأُمور والهداية منه تعالى، وإرادة العبد وسلوكه وطاعته وصلاح العمل بتوفيقه وتأييده وبفضله.

وأقيمُوا الصَّلاةَ وآتوا الزَّكاةَ، وإقامَ الصَّلاةِ وإيتاءَ الزَّكاة، ويُقيمونَ الصَّلاةَ ويؤتونَ الزَّكاة، لَئن أقمْتُم الصَّلاة وآتيتُم الزَّكاة.

يراد تزكية الأموال وإيتاء ما يتحصّل منه. فالزكاة إسم مصدر لما يحصل من التزكية كالصلاة من التصلية. ولمّا كان النظر في الزكاة إلى مجرّد إعطائه عبّر بالإيتاء، بخلاف الصلاة فإنّ النظر فيها إلى إقامتها على ما هي عليها من الخلوص والخضوع والشرائط.

ثمّ إنّ الزكاة أعمّ من جميع أنواع التزكية الماليّة، فيعمّ قاطبة الحقوق الراجعة المربوطة بالأموال، من حقوق الله، وحقوق الرسول، وحقوق الضعفاء والفقراء، وذوي القربى واليتامى، وأبناء السبيل، وحقوق الناس في المعاملات والعقود

والإيقاعات وغيرها، ممّا عليه أن يؤدّيه ويخرجه من ماله وهو من التزكية الماليّة.

وقد تكون الزكاة مستعملة في معنى أعمّ وهو مطلق التزكية في نفس أو مال كما في قوله تعالى: وأوْصاني بالصَّلاةِ والزَّكاة، وكانَ يأمر أهلَه بالصَّلاة والزَّكاة، وحَناناً مِن لَدُنّا وزَكاةً وكانَ تقِيّاً، أن يُبدِلَهُما رَبّهُما خَيراً مِنه زَكاةً وأقربَ رُحماً.

يراد مطلق ما يتحصّل من التزكية وهو ما يتحقّق في نتيجة التزكية.

خُذْ مِن أموالهم صَدَقَة تُطَهِّرهُم وتُزَكِّيهم بها ـ ٩ / ١٠٣.

ذٰلِكُم أزْكىٰ لَكُم وأطْهَرُ واللهُ يَعْلَم ـ ٢ / ٢٣٢.

يَتلُو عَلَيهم آياتِهِ ويُزَكِّيهم ويُعَلِّمهُم الكِتابَ والحِكْمَة ـ ٣ / ١٦٤، و ٦٢ / ٢.

تلاوة الآيات: تذكّرات إلهيّة وتنبيهات روحانيّة توجب توجّهاً وتهيّؤاً، ثمّ تتحقّق مرتبة التزكية وتنحية ما هو خارج عن الحقّ من الأفكار الضعيفة والأخلاق الرذيلة والعادات السخيفة، ثمّ تتحقّق مرحلة الطهارة الباطنيّة والصفا، وحينئذٍ يستعدّ الإنسان لتعلّم المعارف والحكمة.

وأمّا تقدّم الطهارة في الآية الأُولى: فإنّ النظر فيها إلى ذكر النتيجة إجمالاً ثمّ الإشارة إلى لزوم ما هو الأساس في السلوك وهو التزكية.

فَلا تُزكّوا أنفُسَكُم ـ ٥٣ / ٣٢.

أ لَم تَرَ إلىٰ الَّذينَ يُزَكُّونَ أنفُسَهُم ـ ٤ / ٤٩.

إضافة الأنفس إلى ضميرها: تدلّ على وجود نفسانيّة وتشخّص، وهذا يخالف حقيقة التزكية، فإنّ منها تنحية النفسانيّة، والتزكية بالقول لا بالعمل يلازم التوجّه إلى النفس.

* * *

زلّ:

مصبا ـ زلّ عن مكانـه زلّاً من باب ضرب: تنحّى عنه. وزلّ زَلَلاً من باب تَعِب: لغة، والإسم الزِّلّة، والزَّلّة: المرّة، والمَزلّة المكان الدَّحض، وهو بفتح الميم وأمّا الزاي فالكسر أفصح، يقال أرض مَزلّة: تزلّ فيه الأقدام، وزلّ في منطقه أو فعله يزلّ من باب ضرب زَلّة: أخطأ. وأزللت إليه إزلالاً: إذا أعطيته. والزلّة: الوليمة. واتّخذ فلان زلّة أي صنيعة. وزلّ الدرهم يَزلّ زَليلاً: نقص في الوزن، فهو زالّ، ودراهم زوالّ. وتزلزلت الأرض زَلْزلة: تحرّكت واضطربت، زِلزالاً، والإسم بالفتح. وزلزلته: أزعجته. والماء الزُّلال: العَذب.

مقا ـ زلّ: أصل مطَّرِد منقاس في المضاعف، وكذلك في كلّ زاء بعدها لام في الثلاثي، وهذا من عجيب هذا الأصل، تقول زَلّ من مكانه زليلاً وزلّاً. والماء الزُّلال: العَذب، لأنّه يزلّ عن ظَهر اللِّسان لرقّته. والزَّلّة: الخطأ، لأنّ المخطئ زلّ عن نهج الصواب. وتَزَلزلَتِ الأرض: اضطربت، وزُلزِلت زِلزالاً. فأمّا الذِّئب الأزلّ وهو الأرسح (القليل لحم عجزه)، فقال ابن الأعرابيّ: سُمِّي بذلك من قولهم زَلّ إذا عَدا، وهو القياس الصحيح، ثمّ شبّهت به المرأة الرَّصْعاء، فقيل زَلّاء، وإن كان الأرسح كما قيل فهو قياس ما ذكرناه أيضاً، لأنّ اللَّحْمَ قد زلّ عن مؤخّره، وكذلك عن مؤخّر المرأة الرَّسْحاء.

مفر ـ الزَّلّة في الأصل: استرسال الرِّجل من غير قصد، يقال زلّت رِجلٌ تَزِلّ. وقيل للذنب من غير قصد زَلّة، تشبيهاً بزلّة الرِّجل. والتزلزل الاضطراب وتكرير حروف لفظه تنبيه على تكرير معنى الزلل فيه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو تزلّق لطيف في رأي أو منطق أو في عمل أو رِجل. والزلزلة يدلّ على التكرار.

ولا يخفى ما بين موادّ ـ الزلج، الزلخ، الزلع، الزلف، الزلق، الزلّ: من التناسب في اللفظ والمعنى. راجع الزلق.

فمفهوم التزلّق يلزم أن يلاحظ في موارد استعمال المادّة: كالخطأ في المنطق إذا تزلّق عن الصواب، وأزللت إليه إذا أعطيته شيئاً بجريان لطيف. والزُّلال هو الماء الصافي الخالص العذب الّذي يتزلّق في الشرب.

وَلا تَتَّبِعوا خُطُواتِ الشَّيطانِ إنَّهُ لَكُم عَدُوٌّ مُبين فإنْ زَلَلْتُم مِن بَعدما جاءَتْكُم البَيِّناتُ فاعلَموا أنَّ اللهَ عَزيزٌ حَكيم ـ ٢ / ٢٠٩.

أي إنْ حصل لكم تزلّق لطيف وتمايل بعدُ: فاعلموا أنّكم تحت سلطة عزيز حكيم.

وَلا تَتَّخِذُوا أيمانَكُم دَخَلاً بَيْنَكُم فَتَزِلَّ قَدمٌ بَعد ثبوتها ـ ١٦ / ٩٤.

أي تتّخذون العهود أمراً داخلاً من الخارج وزائداً، فتزلّقَ القدم بعد الثبوت، وهذا يدلّ على أنّ الزلّة في مقابل الثبوت.

فأزلّهما الشَّيطانُ عَنها فأخرجَهما ممّا كانا فيه ـ ٢ / ٣٦.

أي فجعلهما متزلّقين عن حالة الثبوت في الجنّة، فانتقض الثبوت.

إنَّما استَزَلَّهُم الشَّيطانُ ببَعض ما كَسَبوا ـ ٣ / ١٥٥.

أي إنّ الّذينَ تَولّوا منكم يَومَ التقَى الجمعانِ إنّما يطلب أن يُزلّهم ويَزِلّوا يوم

التقاء الجمعَيْنِ.

فظهر أنّ التعبير بهذه المادّة: إنّما هو في مورد يتحقّق فيه تزلّق لطيف وانحراف بعد التثبّت، سواء كان حصول الزّلَل في عمل أو قول أو رأي.

وأمّا الزَلزلة: فالتضعيف فيها يدلّ على تكرار وشدّة كمّاً وكيفاً.

إذا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزالَها ـ ٩٩ / ١.

هُنالِكَ ابْتُلِيَ المؤمِنونَ وزُلْزِلوا زِلْزالاً شَديداً ـ ٣٣ / ١١.

ذكر المصدر بعد الفعل (المفعول المطلق) يدلّ على تأكّد وشدّة إضافيّة، كما إذا قيّدت المادّة بالشدّة.

اتَّقُوا رَبَّكُم إنَّ زَلزَلَةَ السّاعَةِ شَيءٌ عَظيم ـ ٢٢ / ١.

ثمّ إنّ زلزلة السّاعة مطلقة تشمل الزلزلة الحادثة في أرض المادّة أو في الناس والمؤمنين بتحوّل الأوضاع والأحوال والظواهر والمقامات، فيتجلّى ما في القلوب والبواطن، ويكشَف عنهم الحجب والأستار.

وقد مرّ في الرَّجف: الفرق بين المادّة والرجفة والاضطراب وغيرها.

* * *

زلف:

مقا ـ زلف: يدلّ على اندفاع وتقدّم في قرب إلى شيء، يقال مِن ذلك ازدَلف الرجلُ: تقدّم، وسمِّيت مُزدلِفة بمكّة، لاقتراب الناس إلى منىٰ بعد الإفاضة من عرفات. ويقال لفلان عند فلان زُلفىٰ، أي قُربى. والزَّلَف والزُّلفة: الدَّرجَة والمنزلة. وأزلفتُ الرّجلَ إلى كذا: أدنَيته. وأمّا الزُّلَف مِن اللّيل: فهي طوائف منه، لأنّ كلّ طائفة منها تقرب من الأُخرى.

مصبا ــ الزُّلفة والزُّلفى : القربة ، وأزلفه : قرّبه ، فازدلف ، والأصل ازتلف ، ومنه مُزدلِفة ، لاقترابها إلى عرفات . وأزلفتُ الشيء : جمعته ، وقيل سمِّيت مُزدلفةً من هذا ، لاجتماع الناس بها ، وهي علم على البقعة لايدخلها ألف ولام إلّا لمحاً للصفة في الأصل .

مفر ــ الزُّلفة : المنزلة والحُظوة ــ **وَلَمّا رأوه زُلفَة** ــ قيل معناه لمّا رأوا زُلفة المؤمنين وقد حُرِموها . وقيل استعمال الزلفة في منزلة العذاب كاستعمال البشارة ونحوها من الألفاظ . وقيل لمنازل اللّيل زُلَف . والزُّلفى : الحُظوة ــ **إلّا لِيقرِّبونا إلى اللهِ زُلفىٰ** . والمَزالِف : المَراقي .

الجمهرة ٣ / ١٢ ــ الزَّلَف والزُّلفة : المنزلة والدرجة . وأزلفتُ الرجلَ إزلافاً : إذا أدنيته إلى هلكة ، وكذلك فسّر في التنزيل ــ **وأزلفنا ثَمَّ الآخرين** ، وربّما سمّيت الحياض إذا امتلأت ماءً زَلَفاً . والزَّليف : التقدّم من موضع إلى موضع ، وبه سمِّي المُزدلِف رجل من فرسان العرب .

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة : هو مرتبة عالية مع القرب ، وبهذا الاعتبار قد يطلق على المنزلة المتقدّمة بلحاظ علوّها مع القرب ، وعلى الارتفاعات بين عرفات ومنىٰ قريبة من منىٰ ، وعلى ساعات متأخّرة من اللّيل قريبة من الصبح ، فالقيد لازم أن يكون ملحوظاً في الموارد .

وأمّا مفاهيم مطلق القرب والتقدّم والدنوّ والمنزلة وطوائف من الليل وغيرها : فخارجة عن الأصل والحقيقة .

وبهذا القيد يظهر الفرق بينها وبين موادّ ــ القرب ، الدنوّ ، اللقاء وغيرها ، ويظهر

أيضاً لطف التعبير بها في موارد استعمالها في الآيات الكريمة.

وأُزلِفَتِ الجَنَّةُ لِلمُتَّقينَ وبُرِّزَتِ الجَحيمُ للغاوِين ـ ٢٦ / ٩٠.

وأُزلِفَتِ الجَنَّة لِلمُتَّقينَ غَير بَعيد ـ ٥٠ / ٣١.

وإذا الجَحيمُ سُعِّرَت وإذا الجَنَّةُ أُزلِفَت عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أحضَرَت ـ ٨١ / ١٣.

أي قربت مع كونها في مرتبة عالية فوق منزلتهم، فإنّ الغالب على الجنّة: الجهة الروحانيّة والتجلّيات اللّاهوتيّة والجذبات المعنويّة، وهذه كلّها في سطوح عالية، بخلاف الجحيم.

وإذا شوهدت خصوصيّات الجنّة: أدركتْ كلّ نفس تهيؤها ومنزلتها ومقامها بالنسبة إلى مقام الجنّة.

وَما أموالُكُم وَلا أولادُكُم بالَّتي تُقَرِّبكُم عِندَنا زُلفىٰ ـ ٣٤ / ٣٧.

وإنَّ لَهُ عِندَنا لَزُلفىٰ وحُسنَ مَآب ـ ٣٨ / ٢٥.

ما نَعبُدُهُم إلّا لِيُقَرِّبونا إلى الله زُلفىٰ ـ ٣٩ / ٣.

يراد مرتبة عالية قريبة من الله المتعال، وذكر كلمة ـ تُقرِّبكم ولِيُقرِّبونا: يدلّ على اختلاف معاني مادّتي القرب والزلف.

وأقِمِ الصَّلاةَ طَرَفي النَّهار وزُلَفاً مِنَ اللَّيل ـ ١١ / ١١٤.

يراد من الصلاة: معناها اللغوي وهو مطلق الدعاء والتوجّه والتذلّل، وطرفا النهار: الصباح والمساء، أي في أوّل القيام بالاشتغال والمعيشة وآخره، وسورة هود نزولها في المكّة المعظّمة وفي السنوات الأوّليّة من الإسلام، والزُّلَف من اللّيل: ساعات بعد النصف من اللّيل قريبة من الصبح. والآيات في مقام الأمر بالتوجّه والدعاء لا في مقام الأمر بالعبادة المخصوصة.

وأزلَفْنا ثَمَّ الآخَرِينَ وأنجَيْنا مُوسىٰ وَمَنْ مَعَهُ أجْمَعين ـ ٢٦ / ٦٤.

أي سايرناهم إلى مقام ومنزل من مسير موسى في البحر، وهو مسير فـوق مسير طبيعيّ، قريباً من موسى ومن معه، ثمّ أغرَقْنَا الآخَرين.

فَلَمّا رَأَوْه زُلفَةً سِيئَتْ وُجوهُ الَّذينَ كَفَروا ـ ٦٧ / ٢٧.

أي لمّا رأوا وعد الله فوق رؤوسهم ومحيطاً بهم.

* * *

زلق:

مصبا ـ زَلِقَتِ القدمُ زَلَقاً من باب تَعِب: لم تَثبت حتّى سقطت، ويعدّى بالألف والتشديد، زلّقتُه وأزلقته فتزلّق.

مقا ـ زلق: أصل واحد يدلّ على تزلّج الشيء عن مقامـه. من ذلك الزَّلَـق. ويقال أزلقت الحامل: إذا أزلقت ولدها، ويقال ـ وهو الأصحّ ـ إذا ألقت المـاء ولم تقبله رحمها. والمَزلَقة والمَزَلَق: الموضع لا يُثبَت عليه. وأمّا ليُزْ لقونك بأبصارهم: فحقيقة معناه أنّه من حدّة النظر حسداً يكادون يُنحّونك عن مكانك. ويقال إنّ الزَلِق: الّذي إذا دنا من المرأة رمى بمائه قبل أن يغشاها. قال ابن الأعرابيّ: زَلَق الرجل رأسَه: حلقه.

التهذيب ٨ / ٤٣١ ـ قال الليث: الزَّلَق: المكان المَزلقة، والزَّلق: العجز من كلِّ دابّة، وأزلقت الفرس: إذا ألقت ولدها تامّاً، فهي مُزلق، وفرس مِزلاق إذا كثر ذلك منها. وروى أبو عبيد: إذا ألقت الناقة ولدها قبل أن يستبين خلقه وقبل الوقت قيل أزلقت وأجهضت، وهي مُزلِق ومُجهِض، أبو منصور: وهذا هو الصواب، إذ لا يكون الإزلاق إلّا قبل التمام. وناقة زَلوق زَلوج أي سريعة. والتزلّق: صَبغك البدن بالأدهان

ونحوها، والتزليق تمليسك الموضع حتّى يصير كالمَزلقة وإن لم يكن فيه ماء. قال الفرّاء في صَعيداً زَلَقاً: لا نباتَ فيه. وقال الأخفش: لا يثبت عليه القَدَمان.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الزلّة والسقوط، وهذا القيد هو الفارق بينها وبين الزلّة، فإنّ الزلّة كما قلنا هو استرسال لطيف من دون نظر إلى السقوط. والزَّلَق هو استرسال بعد الثبوت إلى أن ينتهي إلى السقوط. والنظر في الزَّلج إلى الزلّة والاندفاع كالسهم المُزلّج. وفي الجهض إلى الزوال بسرعة.

وإن يَكادُ الَّذينَ كَفَروا لَيُزلقُونَكَ بأبصارِهِم - ٦٨ / ٥١.

أي يجعلونك متنحّياً عن الثبوت وساقطاً بنظرهم الحادّ وأبصارهم العادية.

ويُرسل عليها حُسباناً مِن السَّماء فتُصبح صَعيداً زَلَقاً - ١٨ / ٤٠.

قد مرّ أنّ الحُسبان ما فيه حساب أعمالهم من الجزاء والشدّة، فتصبح الجنّة مستويةً ومختلّةً وساقطةً بالكلّية عن الاعتبار والنظم وتبيد.

* * *

زلم:

مصبا - الزلَم بفتح اللّام وتضمّ الزاي وتفتح: القِدح والجمع أزلام، وكانت العرب في الجاهليّة تكتب عليها الأمر والنهي وتضعها في وِعاء فإذا اراد أحدُهم أمراً أدخَل يدَه وأخرج قِدحاً، فإن خرج ما فيه الأمر مضى لقصده، وإن خرج ما فيه النهي كفّ.

مقا ـ زلم: أصل يدلّ على نَحافـة ودقّة في مَلاسـة. وقد يشـذّ عـنه الشيء. فالأصل الزَّلَم والزُّلَم: قِدح يستقسم به، وكانوا يفعلون ذلك في الجاهليّة، وحُرِّم ذلك في الإسلام ـ وأن تَسْتَقْسِمُوا بالأزْلام. ويقولون رجل مُزَلّم: نحيف، والزَّلَمـة: الهَـنَة المتدلِّية من عنق الماعزة ولها زَلَمـتان. والزَّلَم أيضاً: الزَّمَع الّتي تكون خَلف الظِّـلف. ومن الباب المُزَلّم: السيّئ الغذاء، لأنّه ينحفُ ويَدِقّ.

أسا ـ والزَّلَم والقَلَم واحد ـ وأن تَسْتَقْسِمُوا بالأزْلام، إذْ يُلقون أقلامهم ـ وهما فَعَل بمعنى مفعول من زَلَمه وقَلَمه إذا قَطعه، يقال: زَلَمَ أُذنه وأنفه زَلْماً. وهذا العبد زُلماً: قدّاً وتقطيعاً أي قَدُّه قدّ العبيد، ويقال زَلمةٌ وزُلمةٌ. فأنت والله العبدُ زُلمةً، يعني لا شكّ في عبوديّتك ولم يُخطئك شكل العَبيد.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو صيرورة شيء نحيفاً في طوله مع الدقّة، ومن مصاديقه القِدح وهو السهم بلا ريش ولا نصل، وما يشبهه، والرّجل النحيف من أيّ جهة كان، والعضو الدقيق.

حُرِّمَت عَلَيكُم الميتَة ... وأن تَسْتَقْسِموا بالأزلام ـ ٥ / ٣.

إنَّما الخَمر والمَيْسر والأنصاب والأزلام رِجسٌ ـ ٥ / ٩٠.

وكانوا في الجاهليّة يكتبون في الأقداح أي الأزلام موضوعاتٍ مربوطة بالأمر والفعل، والنهي والترك، والحِصَص والمقادير المعيّنة، ثمّ يجعلونها في ظرف، ويختار كلّ منهم واحداً منها، ويعمل به.

والاستقسام: طلب الحصّة والقسمة وتعيينها. وهذا شبيه بالقمار، وأكل المال

ـ بالباطل، وتعيين الوظيفة والحكم بالهوى، وإعراض عن الحقيقة.

* * *

زمر:

مصبا ـ زَمَر زَمْراً من باب ضرب، وزميراً أيضاً، ويزمُر بالضمّ لغـة حكاها أبو زيد. ورجل زَمّارٌ، ولا يقال زامِرٌ، وامرأة زامِرة، ولا يقال زَمّارة. والمِزمار: آلة الزمر.

مقا ـ زمر: أصلان، أحدهما يدلّ على قلّة الشيء. والآخر جنس من الأصوات. فالأوّل ـ الزَّمَر: قلّة الشَّعر، والزَّمِر: قليل الشَّعر، ويقال رجل زَمِرُ المروءة: قليلها. والأصل الآخر ـ الزَّمر والزِّمار: صوت النَّعامة، يقال زَمَرَتْ تَزمُر وتَزمِرُ زِماراً. وأمّا الزُّمرة فالجماعة، وهي مشتقّة من هذا، لأنّها إذا اجتمعت كانت لها جَلَبة وزمار. وأمّا الزَّمّارة: الّتي جاءت في الحديث ـ أنّه نَهى عن كسب الزَّمّارة: فقالوا هي الزّانية، فإن صحّ هذا فلعلّ نغمتها شُـبّهت بالزَّمر، على أنّهم قد قالوا إنّما هي الرَّمّازة الّتي ترمز بحاجبيها للرجال، وهذا أقرب.

أسا ـ صبيّ زَمِر وزَعِر: قليل الشَّعر، وشاة زَمِرة، وغنم زَمِرات، وشعر زمِر. وجاءوا زُمَراً: جماعات في تفرقة بعضها في إثر بعض. والزَّمّار يَزمر في المِزمار: ينفخ فيه.

الفروق ٢٢٩ ـ الفرق بين الجماعة والفوج والثُّلّة والزُّمرة والحزب أنّ الفـوج الجماعة الكثيرة، ومنه ـ ويدخلونَ في دينِ اللهِ أفْوَاجاً، ومعلوم أنّه لا يقال للثُّلّة فوج كما لا يقال لهم جماعة، والثلّة: الجماعة تندفع في الأمر جملة. والزُّمرة: جماعة لها صوت لا يفهم، وقال أبو عبيدة: الزّمرة جماعة في تفرقة. والحِزب: الجماعة تتحزّب على الأمر.

قع ـ = (زامير) ـ عندليب، شدّة، قوّة.

الجمهرة ٢ / ٣٢٦ ـ والزَّمَر: معروف، والمِزمار أيضاً. وزَمِرَتْ مُروَّة الرجل إذا قلّت، وكذلك زَمِر شَعره: إذا رقّ وقلّ نبته. وزَمرتُ بالحديث إذا أفضتُ ذكره وبَثْته. والزِّمار: صوت النعامة.

لسا ـ الزَّمْر: زَمَر يَزمِرُ زَمْراً وزَميراً وزَمَراناً: غنّى بالقَصَب. وزَمَرت النَّعامة تَزمِرُ زِماراً: صوّتت. والزمير: الحسن من الرّجال. والزَّوْمر: الغلام الجميل الوجه. والزُّمرة: الفوج من الناس والجماعة من الناس. وقيل الجماعة في تفرقة. والزُّمَر: الجماعات.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الصوت اللطيف الرقيق، وبهذه المناسبة تطلق على الغناء وصوت القَصَب وصوت النَعامة.

وأمّا إطلاقها على غنم لطيف الشَّعر ورقيق الصوف: فإنّه يلازم اللّطف في صوته وجسمه، وليس قلّة الشعر منظوراً بل الدقّة واللطف. وهكذا يلاحظ في الزَّمّارة لطف منطقها ولو تصنّعاً.

وأمّا الزُّمرة: فهو فُعلة كاللُّقمة والحُفرة بمعنى ما يُزمر وما يُلقم وما يُحفر، وهذه الصفة راجعة إلى المفعول. فمعنى الزُّمرة: عدّة يُدعَوْن ويُنادَوْن إلى أمر، أي مقدار معدود ممّن يتوجّه إليهم الخطاب المخصوص، والجمع زُمَر كالجُمرة والجُمَر.

فالزُّمرة: الجماعة باعتبار كونهم مُنادين ومُصَوَّتين.

وسِيقَ الَّذينَ كَفَروا إلى جَهَنَّمَ زُمَراً ـ ٣٩ / ٧١.

وسِيقَ الَّذينَ اتّقوا رَبَّهُم إلى الجَنَّة زُمَراً ـ ٣٩ / ٧٣.

فالفرق بينهم خصوصيّة الخطاب والنداء بالنسبة إلى أهل الجنّة وأهل النـار وإلى كلّ زُمرة منهم.

وبهذا يظهر لطف التعبير بالمادّة في المورد.

* * *

زمل:

مقا ـ زمل: أصلان، أحدهما يدلّ على حَمل ثِقل من الأثقال. والآخر الصوت. فالأوّل الزامِلَة وهو بعير يَستظهر به الرّجل يَحمل عليه متاعه. يقال ازدملتُ الشيء: إذا حملته. ويقال عـيالات أزمَلَةٌ، أي كثـيرة، وهذا من الباب، كأنّهم كلّ أحمـال، لا يضطلعون ولا يطيقون أنفسهم. ومن الباب الزُّمَّيْل، وهو الرجل الضعيف الّذي إذا حزبه أمر تزمّلَ أي ضاعف عليه الثياب حتّى يصير كأنّه حِمل. والمُزامَلة: المعادَلة على البعير. فأمّا الأصل الآخر: فالأزمَل، وهو الصوت. وممّا شذّ الإزمِيل الشَّفرة ـ أخذت الشيء بإزمِيله.

مصبا ـ زمّلتُه بثوبه تزميلاً فتزمّل: مثل لفّفته به فتلفّف به، وزملت الشيء، ومنه قيل للبعير زاملة، الهاء للمبالغة، لأنّه يحمل متاع المسافر.

التهذيب ١٣ / ٢٢١ ـ قال الليث: الدابّة تَزمُل في مِشيتها وعَدوها زِمالاً إذا رأيتها تتحامل على يَديها بَغياً ونَشاطاً. والزامِلة: الّتي يُحمل عليها الطـعام والمـتاع. والزَّميل: الرديف على البعير. والازدمال: احتمال الشيء كلّه بمرّة واحدة. وقال أبو بكر: ازدمل فلان الحمـل: إذا حمله، والزمل عند العـرب الحمل، وأصله ازتمـل. وقـال أبو إسحاق في ـ يا أيّها المُزَّمِّل: أصله المتزمِّل. وتَزمّل فلان: إذا تلفّف بثيابه، وكلّ

شيء لُفّف فقد زُمِّل. وعن الأصمعيّ: الأزمل الصوت، وجمعه الأزامِل.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التحمّل على صورة التلفّف، أي ما بين حمل ولفّ. وهذا المعنى أعمّ من أن يكون ظاهريّاً محسوساً أو باطنيّاً غير محسوس. فالأوّل كالتلحّف بألبسة ضخمة محيطة، وتحمّل البعير بأمتعة كثيرة تحيطه وتستغرقه. والثاني كالتلفّف بالعيالات والعلائق.

ولعلّ إطلاقها على الصوت: بلحاظ التلفّف به وإحاطته، أي صوت يلفّ ويحيط بشيء، لا مطلق الصوت.

يا أيُّها المُزَّمِّل قُم اللّيلَ إلّا قَليلاً - ٧٣ / ١.

يراد تلفّفه بأمور ظاهريّة وتعلّقه بعلائق وأفكار قلبيّة وتحمّله بأحمال باطنيّة ثقيلة.

فيؤمر بالقيام لله والتوجّه الخالص إليه وطرح قاطبة العلائق المحيطة، ثمّ ترتيل القرآن أي جعله أمام مشيه وسلوكه والاتّباع عمّا يوحى إليه بالقاطعيّة والانقطاع الكامل عن العلل الظاهريّة والأفكار الشخصيّة.

* * *

زمهرير:

مقا ـ ومن ذلك قولهم: ازمهرّت الكواكب إذا لَمَعت وهذا ممّا زيدت فيه الميم، لأنّه من زَهَر الشيء، إذا أضاء.

ج ٣ ص ٥٥ ـ وأمّا الزَّمْهرير: فالبَرد، ممكن أن يكون وضع وضعاً، وممكن أن يكون ممّا مضى ذكره، وذلك أنّه إذا اشتدّ البرد زهرت وأضاءت.

صحا ـ الزَّمْهرير: شدّة البرد. أبو زيد: زَمْهرت عيناه: احمرّتا من الغضب، وازمهرّت الكواكب: لمحت. والمُزمَهِرّ: الشديد الغضب.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في الكلمة، بقرينة مقابلتها بالشمس في آية ـ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الأَرائِكِ لا يَرونَ فِيها شَمْساً وَلا زَمْهَرِيراً ـ ٧٦ / ١٣.

هو ما يكون فاقداً للنور والحرارة، فإنّ الشمس فيها النور والحرارة.

والمراد: الفاقديّة النسبيّة العرفيّة، وهي أعمّ من أن تكون في موضوع خارجيّ كما في القمر والكواكب، أو في محيط محدود.

وعلى هذا قد يفسّر اللفظ بالقمر أو بالكواكب الفاقدة لهما بالنسبة إلى الشمس.

وأمّا مفهوم الغضب: فإنّ فقدان النور والحرارة والمحبّة والعطوفة في القلب يوجب الظلمة والسكون والتنافر والخلاف.

وأمّا أنّ الجنّة لا تُرى فيها شمس ولا زمهرير: فإنّ الشمس والزمهرير توجِدان حرارة وبرودة ونوراً وظلمة في عالم المادّة، وأمّا النور والحرارة فيما وراء هذا العالم، فلابدّ أن يكونا من سنخ ذلك العالم، كما أنّ النور والحرارة في عالم الروح وقلب الإنسان: معنويّة روحانيّة، لا تأثير للشمس والقمر والكواكب والسماء والأرض في روحانيّته ونورانيّته.

الله نور السّماواتِ والأرْض، يُخرجهم من الظّلمات إلى النّور.

❊ ❊ ❊

زنجبيل:

المعرّب ١٧٤ ـ الزَّنْجبيل: قال الدِّينَوريّ: ينبت في أرياف عمّان، وهي عروق تَسري في الأرض، وليس بشجر، ونباته مثل نبات الراسَن، وهو يؤكل رَطباً. وأجوده ما يحمل من بلاد الصين، والعرب تصفه بالطيب وهو مستطاب عندهم جداً.

إحياء التذكرة ٣٣٨ ـ الزنجبيل: هو السوق الأرضيّة للنبات، وهو ينمو في جزر الهند الغربيّة وجميكا وآسيا ومعظم البلاد الحارّة، وهو نبات عطريّ لذّاع يفيد في الأرياح وعسر الهضم، وهو مقوّ للقلب معرق، ويدخل في صناعات كثيرة كالبيرة الزنجبيليّة وبعض المشروبات المرطّبة والمشروبات الفوّارة.

قع ـ (زَنجِبِيل) زنجبيل.

وفي البرهان وغيره: شَنكَلِيل: على وزن زنجبيل لفظاً ومعنىً.

❊ ❊ ❊

والتحقيق:

أنّ هذه الكلمة مستعملة في العبريّة والعربيّة والفارسيّة، ويقال بالتّركية ـ زنجفيل، وفي المعاجم الفارسيّة: شَنكليل بمعنى زنجبيل، وهل هذه الكلمة عربيّة مأخوذة من الفارسيّة، أو من العبريّة: والظاهر هو الثاني، كما هو ظاهر.

ويُسقَوْنَ فيها كأساً كانَ مِزاجُها زَنجَبيلاً ـ ٧٦ / ١٧.

الكأس هي آنية مملوءة بالشراب. والمزاج مصدر من الممازجة. يراد يُسقَون

في الجنّة بشراب ممزوج بالزنجبيل، ليكون معطّراً ومفيداً في الهضم ورفع الرطـوبات ومقوّياً للقلب، هذا في الظاهر.

وأمّا تطبيق الآية الكريمة على الجهة الروحانيّة: فإنّ الإنسان إذا وجد في نفسه حرارة في أثر التوجّه والجذبة والمحبّة وفرط الشوق، يحتاج إلى شراب يُسكن حرارته وعطشه، ويزيد في تقوية قلبه وتنوير روحه وتشديد قدرته وإدامة شوقه وتوجّهه وتوسعة بهجته وحلاوة مناجاته، وهذا هو الشراب الممزوج بالزنجبـيل، وسَـقاهُم رَبّهم شَراباً طَهوراً.

* * *

زنم:

مقا ـ زنم: أصل يدلّ على تعليق شيء بشيء، من ذلك الزَّنيم، وهو الدَّعِيّ. وكذلك المُزَنّم، وشُبّه بزَنَمَتي العنز، وهما اللّتان تتعلّقان من أُذنها. والزَنَمَـة: اللـحمة المتدلّية في الحلق.

مفر ـ الزَّنيم والمُزَنّم: الزائد في القوم وليس منهم، تشبيهاً بالزَّنَمتين من الشّاة، وهما المتدلّيتان من أُذنها ومن الحلق.

الاشتقاق ١٧٥ ـ واشتقاق زُنَيم من قولهم ـ تَيْسٌ أزنمُ، وهو الّذي له زَنَمَتان، وهما لحمتان تَنوسان تحت حَنكه، يقال تيس أزنمُ وأزلُم، والزُّنمة والزُّلمة، ويقال هو العبد زُلمَةٌ، أي عبد خالص. ويقال رجل زَنيم، إذا نُسب إلى اللُّؤم. وللزَّنيم موضعان في اللّغة، فالزَّنيم: الملصق بالقوم ليس منهم، والزَّنيم: الّذي له زَنَمَة من الشرِّ يُعرَف بها، أي علامة، وكذلك ردّ قوم تفسير من قال ـ **عُتُلّ بعدَ ذلك زَنيم** ـ فقال إنّ الله جلّ ثناؤه لا يُعيّر بالنسب، إنّما أراد بزنيم، أي له زَنَمَة من الشرّ.

التهذيب ١٣ / ٢٣٠ ـ قال الليث: الزَّنَمتانِ زَنَمتا الفُوق. قلت وهما شَرخا الفوق، وهما ما أشرف من حرفيه. أبو عبيدة: المُزَنَّم والمُزَلَّم الّذي يقطع إذنه ويُترك له زَنَمَة. الليث: الزَّنيم الدَّعيّ، وصغار الإبل.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما ليس له أصالة واستقرار في نفسه بل هو معلّق بالغير ويتقوّم به. وهذا الأصل يصدق على ما يُعلَّق من الأُذن بالقطع أو لحمة زائدة، والمعلَّق في الحلق داخلاً أو خارجاً، والعبد الملحق بالقوم، والعبد اللئيم المعلّق، وصغار الإبل الّتي تتبع والدتها.

وَلا تُطِع كُلّ حَلّاف مَهين ... عُتُلٍّ بَعدَ ذلكَ زَنيم ـ ٦٨ / ١٣.

أي الّذي ليس له استقلال في نفسه واعتماد عليها، بل يعتمد على الحلف وتضعيف الناس وتعييبهم والاعتداء عليهم حتى يتقوّم بها، وهو غليظ متعنّف وليس له قوام واستقرار بنفسه وبصفاته الذاتيّة وأخلاقه وعمله وصدقه وخلوصه.

فالإطاعة والاتِّباع والمصاحبة والاعتماد على من لا يعتمد على نفسه: غير صحيح فإنّ نظره غير خالص ومقصده جلب النفع لنفسه وحفظها.

* * *

زنى:

مصبا ـ زنى يَزني زِناً، مقصور، فهو زانٍ، والجمع زُناة، مثل قاضٍ وقضاة. وزاناها مُزاناة وزِناءً، ومنهم من يجعل المقصور والممدود لغتين في الثلاثيّ، ويقول المقصور لغة الحجاز والممدود لغة نجد، وهو ولد زِنية، والفتح لغة، وهو خلاف قولهم

هو ولد رشدة. قال ابن السكّيت: زنية وغيّة بالكسر والفتح. والزِّنىٰ بالقصر: يثنّى بقلب الألف ياءً فيقال زِنَيان، والنسبة إليه على لفظه لكن بقلب الياء واواً فيقال زِنَوِيّ، استثقالاً لتوالي ثلاث ياءات. والزَّنية: المرّة. وزنّاه تزنية: نسبَه إلى الزِّنىٰ. وزنأ في الجبل: صعد. وزنأ البولَ زَنوءاً: احتقن. وزنأه صاحبُه: حقنه حتّى ضيّق عليه.

مقا ـ زنى: لا تتضايف، ولا قياس فيها لواحدة على أخرى. فالأوّل الزِّنى: معروف، ويقال انّه يُمدّ ويُقصر. وهو لِزنية وزَنية، والفتح أفصح. والكلمة الأخرى مهموز، يقال زنأت في الجبل. والثالثة الزَّناء وهو القَصير من كلّ شيء. والرابعة الزَّناء الحاقن بوله.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المقاربة من امرأة بلا حقّ مشروع ومن دون طريق معروف مصوّب.

وبينها وبين مادّة الزنأ مهموزاً اشتقاق أكبر، ويجمعهما مفهوم الخروج عن مسير الطبيعة والحقّ، فإنّ الارتقاء على ارتفاع جبل، والقصر عن الميزان الطبيعيّ، وحقن البول، كلّها على خلاف الجريان الطبيعيّ.

الزّاني لا ينكح إلّا زانيةً أو مُشْرِكةً والزّانيةُ لا ينكحها إلّا زانٍ أو مُشْرِك ـ ٢٤ / ٣.

وَلا تقربوا الزِّنىٰ إنَّه كانَ فاحِشةً وَساءَ سَبيلاً ـ ١٧ / ٣٢.

ولمّا كان الزنى خارجاً عن سبيل الحقّ وتجاوزاً إلى حيثيّة فرد محترم ومقامه شخصيّاً واجتماعيّاً مضافاً إلى مفاسد أخرى: فاللّازم أن يكون الزاني محروماً عن

مزاوجة شخص محترم موحّد مرتبط مع الله المتعال، ولازم أن يُضرب ويُجلَد مأة جلدة بإزاء هذا العمل الفاحش القبيح ـ فاجلِدُوا كُلَّ واحِدٍ منهُما مائَةَ جَلْدَة ـ ٢٤/٣.

ولا يخفى أنّ الزِّنى قد يعادل القتل، فإنّ إزالة الشخصيّة والحيثيّة الاجتماعيّة لفرد وإيجاد دائرة سوداء في حياته: قد يكون أشدّ ابتلاءً من القتل ـ وَلا يَقتلونَ النَّفسَ الَّتي حَرَّمَ الله إلّا بالحقّ وَلا يَزنونَ ـ ٢٥ / ٦٨. فبالقتل تنقطع إدامة الحياة بالكلِّيّة، وبالزنا تنقطع الحياة الطيّبة.

ويُبايعنَكَ عَلى أن لا يُشركنَ بالله شَيْئاً وَلا يَسْرِقنَ وَلا يَزنينَ ـ ٦٠ / ١٢.

ذكر هذه الأمور في رديف واحد، فإنّ بالشرك ينقطع الارتباط فيما بين العبد والمعبود، وبالسرقة ينقطع الارتباط فيما بين المرء وما يتملّكه ويدّخره في إدامة حياته وبذلك يختلّ برنامج حياته. وفي الزّنا تنقطع استطابة الحياة.

* * *

زهد:

مصبا ـ زهد في الشيء وزهد عنه أيضاً زهداً وزهادة: بمعنى تركه وأعرض عنه، فهو زاهد، والجمع زُهّاد. ويقال للمبالغة زِهّيد. وزَهَد يَزْهَد: لغة. ويتعدّى بالتضعيف فيقال زهّدته فيه، وهو يتزهّد فيه، كما يقال يتعبّد. وقال الخليل: الزَّهادة في الدنيا والزُّهد في الدين، وشيء زَهيدٌ مثل قليل لفظاً ومعنىً.

مقا ـ زهد: أصل يدلّ على قلّة الشيء. والزَّهيد: الشيء القليل، وهو مُزهِد: قليل المال. قال اللّحياني: يقال رجل زَهيد: قليل المَطعم، وهو ضَيّق الخُلُق أيضاً. وقال بعضهم: الزَّهيد: الوادي القليل الأخذ للماء. والزَّهاد: الأرض الّتي تسيل من أدنى المطر. وممّا يقرب من الباب قولهم ـ خُذ زَهدَ ما يكفيك ـ أي قدر ما يكفيك.

أسا ـ زهد في الشيء: رغب عنه. وفلان زاهد زَهيد بيّن الزهادة والزهد وهي قلّة الطُّعم، ويقال زَهيد الطُّعم. وقد أزهد إزْهاداً. وقدّم إليهم طعاماً فتزاهدوه، أي رأوه زَهيداً قليلاً وتحاقروه، ومنه الحديث: أنّ الناس قد اندفعوا في الخمر وتزاهدوا الجلد ـ أي احتقروه ولم يُبالوا به. ومن المجاز ـ وادٍ زَهيد: قليل الأخذ للماء. ورجل زَهيد: قليل الخير. والناس يزهّدونه: يبخّلونه. وهو زَهيد العين: يُقنعه القليل. ونقيضه رغيب العين. وله عين زهيدة وعين رغيبة.

الجمهرة ٢ / ٢٦١ ـ الزهد: خلاف الرغبة، زهدت في الشيءِ أزهد زُهداً وزَهادةً. والزاهد في الدنيا: التارك لها ولما فيها، والجمع زُهّاد. والإزهاد: الفقر. والزَّهيد: القليل من كلّ شيء.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الرغبة، أي الميل الشديد والرغبة إلى الترك.

فإنّ الترك كما مرّ هو رفع اليد قهراً أو اختياراً فيما كان مقدوراً. والتخلية هو الفراغ عمّا كان عليه. والزيغ تمايل عن الحقّ. والرغبة هو التمايل الأكيد. كما أنّ الشوق هو الرغبة الأكيدة. والإعراض هو جعل الشيء في جانب وعرض. والانصراف هو عدول إلى جانب آخر.

وكما سبق في الرغب: أنّ الفرق بين اطلاقات ـ زهده، زهد عنه، وزهد فيه، وزهد إليه: هو أنّ النظر في الأوّل إلى نفس المفعول من حيث هو، وفي الثاني يكون النظر إلى مورد معيّن بالإعراض عنه، وفي الثالث يكون النظر إلى جميع خصوصيّات

المورد ومتعلّقاته. وفي الرابع يتحقّق الزهد بنظر إلى جانبه.

وأمّا الزهد المتعارف: فهو الزهد في الدنيا، أي ترك أكيد للرغبة في ما يتعلّق بالحياة الدنيا، بأن لا يكون له تعلّق ورغبة باطنيّة إلى الدنيا وزينتها، وتكون معيشته في هذه الدنيا للآخرة.

وشَرَوْه بثَمَنٍ بَخسٍ دَراهِمَ مَعْدودَة وكانوا فيه مِنَ الزّاهِدين ـ ١٢ / ٢٠.

أي وكانت السيّارة من الزاهدين فيما يتعلّق بيوسف من شرائه ومباشرتهم في تحوّلات أمره، ولم تكن لهم رغبة إلى التعلّق به والاستفادة منه، خوفاً من عواقب هذا الأمر، والابتلاء به.

* * *

زهر:

مصبا ـ زُهرة مثال غُرفة: هو زُهرة بن كلاب. وزَهْرُ النبات: نوره، الواحدة زَهْرة، وقد تفتح الهاء، قالوا ولايسمّى زَهراً حتّى يتفتّح. وأزهَر النبتُ: أخرج زهره. وزَهَر يزهَر بفتحتين لغة. وزَهْرة الدنيا مثل تَمْرة: متاعها وزينتها. وزَهَر الشيء يَزْهَر: صفا لونه وأضاء. وزَهِر الرجل من باب تَعِب: ابيضّ وجهه، فهو أزهر، ومصغّره زُهَيْر بحذف الألف على غير قياس، والأُنثى زَهْراء.

مقا ـ زهر: أصل واحد يدلّ على حُسن وضياء وصفاء. من ذلك الزُّهرة: النجم، ومنه الزَّهر وهو نَور كلّ نبات، يقال أزهَر النباتُ. وكان بعضهم يقول: النَّوْر: الأبيض، والزَّهر: الأصفر. وزَهْرة الدنيا حُسنها. والأزهر: القمر. ويقال زهَرت النار: أضاءت.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو تلألؤ تكمّل في شيء، وهو أعمّ من أن يكون ماديّاً أو معنويّاً، والتلألؤ في كلّ شيء بحسبه وبحسب ما يتلألأ، كتلألؤ حُسن في شيء، وصفاء فيه، وضياء ونور فيه، ولَون، وزينة، وتجلّي جمال وبهجة، وطلوع طراوة وغضارة.

فالأصل الواحد في جميع هذه الموارد محفوظ.

وَلا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إلى ما مَتَّعنا بِهِ أزواجاً مِنهُم زَهْرَةَ الحَياةِ الدُّنيا ـ ٢٠ / ١٣١.

أزواجاً: منصوب على أنّه مفعول به، والزوج بمعنى النظير والمقابل وجمعه أزواج، والمراد أصناف مزدوجة وعدّة مترادفة. والزَّهرة: منصوب على أنّه حال من الضمير في ـ به، أي متّعنا به حال كونه زَهرةً من الحياة، وهذا كما قال: والحالُ إن عُرِّف لَفْظاً فاعتَقِد تنكيرَه مَعنىً كوَحْدَك اجتَهِد.

أو أنّه منصوب على أنّه تميز من الضمير، كما في ـ طِبتَ النفسَ يا قيسُ عن عَمْرو، ويكون إشارة إلى أنّ التمتّع إنّما يتحقّق من زَهرة الحياة الدنيا فقط، وليس له حقيقة، فإنّ الزَّهرة تظاهر وتجلّي (نمود) وليس له وجود (بود).

وهذا كما في قوله تعالى ـ وَلا تَعْدُ عَيناكَ عَنهُم تُريد زينة الحياة الدُّنيا ـ ١٨ / ٢٨.

* * *

زهق :

مقا ـ زهق: أصل واحد يدلّ على تقدّم ومضيّ وتجاوز، من ذلك: زَهقَتْ

نفسُه. ومن ذلك زهق الباطل، أي مَضى ويقال زهَق الفرسُ أمام الخيل، وذلك إذا سبقها وتقدّمها. ويقال زهق السهم: إذا جاوز الهدف. ويقال فرس ذات أزاهيق، أي ذات جَري وسبق وتقدّم. ومن الباب الزَّهْق وهو قعر الشيء، لأنّ الشيء يزهق فيه إذا سقط. فأمّا قولهم ـ أزهق إناءه، إذا ملأه: فإن كان صحيحاً فهو من الباب، لأنّه إذا امتلأ سبق وفاض ومرّ. ومن الباب الزاهق، وهو السمين: لأنّه إذا جاوز حدّ الاقتصاد إلى أن اكتنز من اللحم. ومن الباب الزَّهوق، وهو البئر البعيدة القَعر.

مصبا ـ زَهِقَت نفسُه زَهقاً من باب تعب، وفي لغة بفتحتين، زُهوقاً تقدّم وسبق. وزَهِق الباطل: زال وبطل. وزهق الشيء تلف.

مفر ـ زهقَتْ نفسُه: خرجت من الأسف على الشيء.

التهذيب ٥ / ٣٩١ ـ قال الليث: امرأة زَهِقة ومِزهاق وهي الّتي لا تستقرّ في موضع. وزهَقَتْ نفسُه وهي تَزهَقُ أي تذهب. وكلّ شيء هلك وبطل فقد زهَق. أبو عبيد: زَهَقَتْ نفسُه وزَهِقَتْ: لغتان. وزَهَق فلان بين أيدينا: إذا سبقهم. وكذلك زَهَقت الدابَّةُ: إذا سمنت.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الذهاب القهريّ وبلا اختيار، وهذا هو الفرق بينها وبين الذهاب.

وأمّا الفرق بينها وبين المضيّ والمرور والجري والتقدّم والتجاوز والسبق والزوال والتلف والبطلان والهلاك: فإنّ النظر في المضيّ إلى تحقّق أمر في الزمان السابق قبل الحال. وفي السبق: يلاحظ التقدّم زماناً أو مكاناً في قبال اللحوق. وفي التقدّم:

يلاحظ وقوع أمر أوّلاً بالنسبة إلى أمر آخر متأخّر عنه، وليس الزمان الماضي جزواً من مدلوله. وفي المرور: يلاحظ الاجتياز بشيء وعنه. وفي الجَرْي: يلاحظ الحركة المنتظمة الدقيقة في طول مكان. وفي المشي: يلاحظ الحركة من الحيوان بالقدم. وفي الذهاب: الحركة عن نقطة معيّنة مدبراً إلى جهة، وفي المَجيء: الحركة عن نقطة مقبلاً إلى جهة. وفي الإتيان: المجيء بسهولة ماديّاً أو معنويّاً. وفي التجاوز: عبور ومرور عن نقطة معيّنة حسّاسة يتوجّه إليها. وفي النفوذ: يلاحظ الورود الدقيق على شيء فيما يعقل وغيره. والبطلان: يقابله الحقّ وهو ما لا ثبات له. والزوال: هو ارتفاع شيء عن موضع معيّن. والتلف: وقوعه في موقعيّة لا يستفاد منه. والهلاك: هو عبارة عن الانعدام وهو في مقابل البقاء.

وقُلْ جاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ الباطِلُ إنَّ الباطِلَ كانَ زَهوقاً ـ ١٧ / ٨١ .

يذهب الباطل قهراً في مقابل الحقّ وتثبّته.

فتدلّ الآية الكريمة على أنّ محو الباطل إنّما هو بإظهار الحقّ وإثباته، وليس لنا التعرّض والمقابلة في مقام إبطال الباطل إلّا عن هذا الطريق، كما قال تعالى في ـ بَل نَقذِف بالحقّ عَلى الباطل فيَدْمَغه فإذا هُوَ زاهق ـ ٢١ / ١٨، راجع الدمغ.

إنَّما يُريد الله ليُعذّبهُم بها في الحياة الدُّنيا وتزهق أنفُسهم ـ ٩ / ٥٥ و ٨٥ .

أي بموت قهريّ لا اختيار لهم فيه، وبه يتمّ جريان حياتهم من دون أخذ ثمرة.

فإذا جاءَ أجلهم لا يستأخرون ساعَةَ وَلا يستقدمون ـ ٧ / ٣٤.

فظهر أنّ تفسير المادّة بما ذكروه في غير محلّه.

والقيد محفوظ في جميع موارد استعمالها. وبهذا يظهر لطف التعبير.

* * *

زوج:

مقا ـ زوج: أصل يدلّ عـلى مـقارنة شيء لشيء، مـن ذلك الزوج، الزوج للمرأة، والمرأة زوج بعلها، وهو الفصيح. ويقال لفلان زوجان من الحمام، يعني ذكراً وأُنثى. فأمّا قوله جلّ وعزّ في ذكر النبات من كُلِّ زوجٍ بَهيج: فيقال أراد به اللّون، كأنّه قال من كلّ لون بهيج، وهذا لا يبعد أن يكون من الّذي ذكرناه، لأنّه يُـزوَّج غيرَه ممّا يقاربه، وكذلك قولهم للنمط الّذي يُطرح على الهودج زَوج، لأنّه زَوج لما يُلقى عليه.

مصبا ـ الزَّوج: الشكل يكون له نظير كالأصناف والألوان، أو يكون له نقيض كالرطب واليابس والذكر والأُنثى والليل والنهار والحلو والمرّ. قال ابن دُريد: الزوج كلّ اثنين ضدّ الفرد، وتبعه الجوهري، فقال: ويقال للاثنين المـتزاوجـين زوجـان، وزوج أيضاً، تقول عندي زوجُ نِعالٍ تريد اثنين، وزوجانِ تريد أربعة. وقال ابـن قتيبة: الزوج يكون واحداً ويكون اثنين. وقال الأزهريّ: وأنكر النحويّون أن يكون الزوج اثنـين، والزّوج عندهم الفـرد، وهذا هو الصواب. وقال السجسـتاني أيضاً: لا يقال للاثنين زوج لا من الطّير ولا من غيره، فإنّ ذلك من كلام الجهّال، ولكن كلّ اثنين زوجان، واستدلّ بعضهم لهذا بقوله تعالى ـ خَلَقَ الزّوجينِ الذّكرَ والأُنثى. وأمّا تسميتهم الواحد بالزّوج: فمشروط بأن يكون معـه آخر من جنسـه. والزوج عند الحساب: خلاف الفـرد. والرّجل زوج المـرأة، وهي زوجـهُ أيضاً، هذه هي اللـغة العالمية، وبها جاء القرآن نحو اسكن أنتَ وزوجك الجنّة، والجمع فيهما أزواج. وأهل نجد يقولون في المرأة زوجة. والفقهاء يقتصرون في الاستعمال عليها للإيضاح وخوف لبس الذّكر بالأُنثى. وزَوَجّتُ فلاناً امـرأة: يتعدّى بنفسـه إلى اثنين فتزوّجها. قال

الأخفش: ويجوز زيادة الباء فيقال زوّجته بامرأة فتزوّج بها. والزَّواج يُجعل إسماً من زوَّج مثل سلَّم سلاماً ويجوز الكسر من المفاعلة كالنكاح. وقول الفقهاء: زوّجته منها: لا وجه له إلّا على قول من يرى زيادتها في الواجب. وفي نسخة من التهذيب: زوّجت المرأةَ الرجل، ولا يقال زوّجتها منه.

مفر ـ زوج: يقال لكلّ واحد من القرينين من الذّكر والأُنثى في الحيوانات المتزاوجة زوج، ولكلّ قرينين فيها وفي غيرها زَوج كالخُفّ والنعل، ولكلّ ما يقترن بآخر مماثلاً له أو مضادّاً زَوج. وزَوجة: لغة رديئة، وجمعها زوجات، وجمع الزوج أزواج. احشروا الّذين ظلمُوا وأزواجَهم أي أقرانَهم المقتدين بهم في أفعالهم. إلى ما مَتّعْنا بهِ أزواجاً منهُم ـ أي أشباهاً وأقراناً ـ ثمانية أزواج ـ أي أصناف. وكُنتُم أزواجاً ثلاثة ـ أي قُرَناء ثلاثاً ـ وزوّجْناهُم بحورٍ عين ـ أي قرنّاهم بهنّ.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يكون له جريان خاصّ وبرنامج مخصوص في طول وجوده وبقائه معادِلاً مقارناً لآخر.

فالزّوج لا يكون على هذا الأصل إلّا واحداً، كواحد من الذّكر والأُنثى، ومن اللّيل والنّهار، ومن العددين، فكلّ واحد من المتعادلَيْن زوج، فلابدّ من ملاحظة كونه عِدلاً وفي مقابل آخر نظيره.

وأمّا إطلاقه على المتعادلَيْن: فباعتبار شموله عليهما على البدل.

وهذا النحو من التعادل: يوجب تقارناً معنويّاً، كما في الزوجين، سواء كان التقارب المكاني أيضاً موجوداً أم لا.

وبهذا الاعتبار قد تطلق المادّة من دون إضافة إلى عِدل في الظاهر، وحينئذٍ تقرب من مفهوم الصنف والنوع والشكل، كما في ـ ثُمَّ جَعَلَكُم أزواجاً، وكُنتُم أزواجاً ثَلاثة، فأخرَجنا بِهِ أزواجاً من نبات، من الأنعام ثَمانية أزواج، والَّذي خَلَقَ الأزواج كُلّها ـ فيراد تحقّق مفهوم الزوجيّة، أي جريان مخصوص في كلّ واحد منها متعادلاً بآخر، ومرجع هذا المعنى إلى التنوّع.

وقد تطلق مطلقة ولكنّ الإضافة معلومة معيّنة، كما في ـ جَعَلَ لَكُم مِن أنفُسكُم أزواجاً، وجَعَلنا لَهُم أزواجاً وذُرِّيَّة.

والأكثر فيها التقيّد وتعيّن الطرف العِدل، كما في ـ حتّى تَنكح زوجاً غيرَه، يُفرِّقون به بين المرء وزَوجِه، تُجادلكَ في زوجِها، ولَهُم فيها أزواج، ويَذَرُون أزواجاً، قُل لأزواجِك، ما تركَ أزواجُكُم. فالمنظور في الزّوج حيثيّةكونه على جريان مخصوص متعادلاً، وهذا الوصف من حيث هو لا يتوجّه فيه إلى جهة تذكير أو تأنيث، فهو أعمّ، إلّا أن يتوجّه وتلاحظ في الإطلاق إحدى الجهتين، فلا إشكال في التأنيث.

وقد تذكر بصيغة التثنية، فيراد طرفا الزوجيّة، كما في ـ فَجَعَلَ مِنهُ الزَّوْجَين الذَّكَرَ والأُنثىٰ، مِن كُلّ فاكِهة زَوجانِ، ومِن كُلّ شَيْء خَلَقنا زَوْجَين.

والتزويج: جعل شيء زوجاً، كما في ـ زَوَّجناكها، وزوَّجناهُم.

وإذا النُّفُوسُ زُوِّجَت ـ ٨١ / ٧.

أي جعلت أصنافاً متنوّعة وجنوداً مجنّدة فيما بين أفراد كلّ صنف ائتلاف وتعادل وسنخيّة.

* * *

زود:

مصبا ـ زادُ المسافر طعامُه المتّخذ لسفره، والجمع أزواد، وتزوّد لسفره، وزوّدته: أعطيته زاداً. والمِزود: وعاء التمر يعمل من أدم وجمعه مَزاود. والمَزادة شطر الراوية، والقياس كسر الميم لأنّها آلة يستقى فيها الماء، وجمعها مَزايد، وربّما قيل مَزاد. والمَزادة مَفعلة، لأنّه يتزوّد فيها الماء.

مقا ـ زود: أصل يدلّ على انتقال بخير، من عمل أو كسب. هذا تحديد حدّه الخليل، قال: كلُّ مَن انتقل معه بخير من عمل أو كسب فقد تزوّد. قال غيره: الزود تأسيس الزاد، وهو الطعام يتّخذ للسفر. والمِزود: الوعاء يجعل للزاد.

مفرـ والزاد: المُدّخر الزائد على ما يُحتاج إليه في الوقت. والتزوّد: أخذ الزاد. والمِزود: ما يجعل فيه الزاد من الطعام.

التهذيب ١٣ / ٢٣٤ ـ قال الليث: الزود: تأسيس الزاد، وهو الطعام الّذي يتّخذ للسفر والحضر جميعاً.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو زيادة مخصوصة مدّخرة لما يستقبل لسفر أو حضر. وبينها وبين الزيادة اشتقاق أكبر.

وَما تَفعَلوا مِن خَيرٍ يَعلَمْهُ اللهُ وتَزوَّدُوا فإنَّ خَيْرُ الزّادِ التَّقوىٰ ـ ٢ / ١٩٧.

الزاد أعمّ ممّا يكون ماديّاً أو معنويّاً، والتزوّد تفعّل للمطاوعة، يقال زوّدته فتزوّد، أي اختار الزاد. والتقوى مصدر من الوقاية قلبت الواو تاءً، وهو بمعنى صيانة النفس وحفظها عمّا لا يليق بها مطلقاً، وهذا المعنى فيه اهتمام أزيد من إطاعة التكاليف

الظاهريّة، فالمراقبة بالتقوى أحسن زاد للإنسان ليوم معاده.

* * *

زور:

مقا ـ زور: أصل واحد يدلّ على الميل والعدول. من ذلك الزُّور: الكذب، لأنّه مائل عن طريقة الحقّ. ويقال زوَّر فلان الشيء تزويراً، حتّى يقولون زوّر الشيء في نفسه: هيّأه، لأنّه يعدل به عن طريقة تكون أقرب إلى قبول السامع. فأمّا قولهم للصنم زُور: فهو القياس الصحيح. والزَّوْر: الميل، يقال ازورّ عن كذا: أي مال عنه. ومن الباب الزائر، لأنّه إذا زارك فقد عدل عن غيرك.

مصبا ـ الزور: الكذب. وزوّر كلامَه أي زخرفه. وزوّرتُ الكلام في نفسي: هيّأته. وازوَرّ عن الشيء وتَزاوَر عنه: مال. والزَّوَر: الميل. وزاره يَزورُه زيارة وزَوراً: قصده، فهو زائر وزَوْر وزُوّار مثل سافر وسَفر وسُفّار، ونسوة زَوْر أيضاً وزُوَّر وزائرات، والمَزار يكون مصدراً وموضع الزيارة. والزيارة في العرف: قصد المزور إكراماً له واستئناساً به.

مفر ـ الزَّوْر: أعلى الصدر، وزُرت فلاناً: تلقّيته بزَوري، أو قصدت زَوره، نحو وجّهته، ورجل زائر، وقوم زَور، وقد يقال رجل زَوْر فيكون مصدراً موصوفاً به نحو ضيف. والزَّوَر: ميل في الزَّوْر، والأزور: المائل الزَّوْر. وبئر زَوْراء: مائلة الحَفْر.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو عدول عن الظاهر باطناً مع تسوية الظاهر، بمعنى التوجّه إلى خلاف الظاهر.

وهذا القيـد محفوظ في موارد الاسـتعمال، من القصـد إلى خلاف الصدق مع تسوية الظاهر، والتوجّه إلى لقاء في القلب مع حفظ الظاهر، وانحراف في قعر البئر مع الاستقامة في الظاهر، وهكذا.

يقول في الفروق ص ٣٤ ـ إنّ الفرق بين الزَّور والكذب: أنّ الزور هو الكذب الّذي قد سُوّي وحُسّن في الظاهر ليُحسَب أنّه صِدق، وهو من قولك ـ زَوّرتُ الشيءَ إذا سَوّيتَه وحَسّنته، وفي كلام عمر ـ زوّرتُ يوم السقيفة كلاماً.

أَلهاكُمُ التَّكاثُر حَتّى زُرْتُمُ المَقابِر ـ ١٠٢ / ٢.

فزيارة المـقابر إنّما تتحقّق من دون أن يتوجّه إليه، وهو على خلاف جريان الظاهر من التكاثر، بمعنى أنّ غاية اهتمامه إلى جلب الدنيا وتحصيل زينتها وتسـوية أمورها.

وَتَرَى الشَّمسَ إذا طلعَتْ تَزاوَرُ عَن كَهْفِهِم ـ ١٨ / ١٧.

أصل الصيغة تتزاور من التـفاعل وهو يدلّ على المطاوعة والاسـتمرار، أي فيستمرّ الانحراف عن الكهف والعدول عن الإشراق المستقيم الظاهريّ.

فاجتَنِبُوا قَولَ الزُّوْر ـ ٢٢ / ٣٠.

وَالَّذينَ لا يَشهَدونَ الزُّوْر ـ ٢٥ / ٧٢.

فَقَدْ جاءُوا ظُلماً وزُوراً ... وإنَّهُم لَيَقولونَ مُنكَراً مِنَ القَول وزُوراً ـ ٥٨ / ٢.

الزَّور مصـدر بمعنى العدول مع تسوية الظاهر، والزُّور إسم مصـدر بمعنى ما يتحصّل من ذلك العدول، وهو ما يخالف الجريان الطبيعيّ، مِن الكذب والانحـراف والقول على خلاف الحقّ.

فالكذب والباطل من مصاديق الزُّور، إذا أُريد تسـوية الظاهر، والتـحريف

والإمالة عن الحقّ في الباطن، فالزور قريب من الرياء.

ولا يخفى أنّ إطلاق الزيارة بالنسبة إلى لقاء الأولياء والأعاظم: من جهة أنّ هذا العمل انحراف عن الجريان المادّي وعدول عن العالم الطبيعيّ، وتوجّه إلى الروحانيّة مع حفظ الجسمانيّة وفي محيطها.

فظهر أنّ الزور أعمّ من أن يكون العدول من الخير أو من الشرّ إليه.

* * *

زول:

مصبا ـ زال عن موضعه يزول زوالاً، ويتعدّى بالهمزة والتضعيف، فيقال أزلته وزوّلته.

مقا ـ زول: أصل واحد يدلّ على تنحّي الشيء عن مكانه، يقولون زال الشيء زَوالاً، وزالت الشمس عن كبد السماء تزول، ويقال أزلته عن المكان وزوّلته عنه.

التهذيب ١٣ / ٢٥١ ـ عن ابن الأعرابيّ: الزَّوْل: الغلام الظريف. والزَّوْل: الصَّقْر. والزَّوْل: فرج الرجل. والزَّوْل: العُجْب. والزَّوْل: الشجاع. والزَّوْل: الجواد. أبو عُبيد: الزَّوْل من الرّجال الخفيف الظريف. والمُزاوَلة: معالجة الرّجل الشيء ومحاولته. وعن ابن الأعرابي: الزَّوْل: الحركة. وقال الليث: الزَّوال: زوال الشمس وزوال المُلك ونحو ذلك ممّا يزول عن حاله. وزال القوم عن مكانهم: إذا حاصوا عنه وتنحّوا. وقال الأصمعيّ: زُلت من مكاني أزول زَوالاً، وأزلته عن مكانه إزالة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ارتفاع شيء عن نقطة معيّنة، كما أنّ

الهلاك انعدام في مقابل البقاء. والذهاب حركة عن نقطة على سبيل الإدبار ـ راجع ـ زهق.

ولعلّ مفاهيم الظريف والشجاع والعجيب والجواد: باعتبار التنحّي عن اعتدال وتوسّط، أو مأخوذة من لغات أخرى.

والمزاوَلة، استمرار في إزالة مرض تدريجاً، وهو المعالجة.

وَلَئِن زالَتا إنْ أمسَكَهُما مِن أحَد ـ ٣٥ / ٤١.

وَإنْ كانَ مَكرُهُم لِتَزولَ مِنهُ الجِبال ـ ١٤ / ٤٦.

إنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمٰواتِ والأَرْضَ أن تَزُولا ـ ٣٥ / ٤١.

يدلّ على ثبوت واستقرار في النظم في العالم، ولا يستطيع شيء من الموجودات تغييره وإزالته.

* * *

زيت:

مصبا ـ الزيتون: ثمر معروف. والزيت دهنه، وزاته يَزيته: إذا دَهنه بالزيت.

أسا ـ الزيت: مُخّ الزيتون. وطعام مَزيتٌ ومَزيوت: جُعل فيه الزيت. وسويق مزيوت بالزيت ملتوت. وزِتُّ رأسَ الصبيّ: دهنته. وزيّته: زوّده الزيت. وجاءوا يستزيتون: يطلبون الزيت.

إحياء التذكرة ٣٤١ ـ شجرة الزيتون: شجرة مُعمِّرة كبيرة، عرَفها قدماء المصريّين وزرعوها، تنمو في حوض البحر الأبيض وفي القطر المصريّ على الساحل الغربيّ وفي مديريّة الفَيّوم وفي الواحات. وأوراق الزيتون وقشوره تستعمل في دبغ الجلود لوجود مادّة التنين فيها. وقد تصل أشجار الزيتون إلى حجم ضخم، وقد وجد منها أشجار محيطها ستّة أمتار. وزيت الزيتون مُسهل مُذيب لحصوات المثانة، يعطى

حقناً شرجيّة في الانسدادات المعويّة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الزيتون: هو مجموع الشجرة وثمرتها، ويدلّ على هذا عدم وجود كلمة تدل على خصوص الشجرة، كما مرّ في الرمّان فراجع.

فهذه الكلمة تستعمل ملحوظاً فيها مجموعها أو بلحاظ واحدة منها.

فالأوّل كما في: وجَنّات مِن أعناب والزَّيتون والرُّمّان ـ ٦ / ٩٩.

والثاني كما في: يُنبتُ لَكُم به الزَّرعَ والزَّيتونَ والنَّخيلَ ـ ١٦ / ١١.

الزُّجاجَةُ كَأنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتونَةٍ لا شَرقيَّةٍ وَلا غَربيَّةٍ يَكادُ زَيتُها يُضيءُ وَلَو لَمْ تَمسَسْه نارٌ ـ ٢٤ / ٣٥.

الزجاجة من جهة صفائها وإراءة ما وراءها وكونها مُظهِرة للغير من دون تشخّص فيها: فهي مظهرة للمصباح، وهي كالكوكب أي كشيءٍ معظم درّيّ فيها نور، والكوكب يوقد من شجرة مباركة زيتونة غير محدودة بحدّ ومكان، ونور تلك الشجرة ذاتيّ غير مكتسب من خارج، يكادُ زيتُها يُضيء ولو لَمْ تَمسسه نار.

والزجاجة التي فيها مصباح: إشارة إلى عالم العقول وهي ترائي صفات الجلال والجمال تامّة وتظهرها كاملة من دون حجاب وظلمة.

وتوقد من شجرة النور المنبسط والفيض المتجلّي والظهور الأتمّ المبارك، وليس بشرقيّ ولا غربيّ ولا متمايل إلى جهة، وهو محدّد الحدود وموجد الجهات.

ثمّ إنّ نوره المطلق العامّ الشامل: كالمشكوة الّتي فيها مصباح وهو في زجاجة، فالمصباح المجرّد من الزجاجة خارج عن الظهور فيما فوقه، وعلى هذا لم يذكر عنوان

المصباح وقال الزجاجة كأنّها كوكب درّيّ.

فالمصباح إنّما يتراءى ويظهر بالزجاجة، وهو من الشجرة المباركة الزيتونة الّتي زيتها ذاتيّة وفيها ومنها، ولا يحتاج في إنارته إلى خارج.

فظهر أنّ مبدأ التكوين هو النور والنار، ومنهما تتكون الحرارة والحركة.

راجع الشجرة، النور، الضوء، الزجاجة.

والتِّينِ والزَّيتونِ وطُورِ سِينينَ وهذا البَلَدِ الأمين لَقَد خَلَقنا الإنْسانَ في أحْسَنِ تَقويم ـ ٩٥ / ١.

الأوّلان من الأشجار ذات الفواكه الممتازة اللّذيذة المقوّمة للحياة الجسمانيّة البدنيّة. فالتّين يقوّي الجهارات ويليّن الطبع ويلطّف المجاري وهو سهل التناول ولا فضول له. والزيتون له منافع وفوائد كثيرة وزيته أحسن دهن طبيعيّ نافع يستعمل في الأغذية.

والأخيران من الأمكنة المقدّسة الّتي يتوجّه فيها إلى الله تعالى.

فالأوّلان لتصفية البدن وتنقيحه وتقويته، والأخيران لتصفية الروح وتقويته وسوقه إلى الله العزيز.

ويناسب هذا المعنى: ذكر النتيجة:

لَقَدْ خَلَقْنا الإنْسانَ في أحْسَنِ تَقويم.

* * *

زيد:

مصبا ـ زيد: زاد الشيء يزيد زيداً وزيادة، فهو زائد، وزدته أنا، يستعمل

لازماً ومتعدّياً، وازدادَ الشيءُ مثل زاد، وازددتُ مالاً زدته لنفسي زيادة على ما كان. واستزادَ الرجلُ: طلب الزيادة، ولا مُستزادَ على ما فعلت أي لا مَزيد.

مقا ـ زيد: أصل يدلّ على الفضل. يقولون زادَ الشيء يزيد فهو زائد، وهؤلاء قوم زَيْدٌ على كذا، أي يزيدون. ويقال شيء كثير الزَّيايد، أي الزيادات وربّما قالوا زوائد. ويقولون للأسد ذو زوائد، وقالوا وهو الّذي يتزيّد في زئيره وصَولته. والناقة تتزيّد في مِشيتها إذا تكلّفت فوق طاقتها.

الاشتقاق ٢٠ ـ وزَيْد: مصدر زاد الشيء زَيْداً، قال الشاعر ـ وأنتم مَعشرٌ زَيْدٌ على مائة. وقد سمّت العرب زَيداً وزِياداً ومَزيداً. وزائدةٌ صنم. ويقال زِدت الرجلَ أزيده زَيْداً.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الفضل بطور مطلق سواء كان زيادة من نفسه كالنماء، أو من غيره، وسواء كان ماديّاً أو معنويّاً، متّصلاً كان أو منفصلاً، فهذه أقسام، راجع الرغد والفضل.

فالزيادة المعنويّة المتّصلة كما في:

وإذا تُلِيَت عَلَيهِم آياتُه زادَتهُم إيماناً ـ ٨ / ٢.

في قُلوبِهم مَرَضٌ فَزادَهُم اللهُ مَرَضاً ـ ٢ / ١٠.

وَلا تزِدِ الظّالمينَ إلّا ضَلالاً ـ ٧١ / ٢٤.

فما يَزيدُهُم إلّا طُغياناً كَبيراً ـ ١٧ / ٦٠.

والزيادة الماديّة المنفصلة كما في:

وأرْسَلْناهُ إلىٰ مائةِ ألفٍ أو يَزيدون - ٣٧ / ١٤٧.

ونَحفظ أخانا ونَزداد كيلَ بَعير - ١٢ / ٦٥.

والزيادة من نفسه كما في:

وزادَهُ بَسطةً في العِلم والجِسم - ٢ / ٢٤٧.

والزيادة الشاملة على المادّية والمعنويّة كما في:

لَئِن شَكَرتُم لأزيدَنَّكُم - ١٤ / ٧.

وَما تَغيضُ الأرحامُ وما تَزداد - ١٣ / ٨ .

فيُوفّيهم أُجورَهم ويَزيدهُم مِن فَضله - ٤ / ١٧٣.

لِلَّذينَ أحسَنوا الحُسنىٰ وزِيادَة - ١٠ / ٢٦.

وسبق في الزود: أنّ بين المادّتين اشتقاقاً أكبر.

ثمّ إنّ هذه المادّة متعدّية إلى مفعولين، وقد يحذف أحدهما كما في قوله تعالى: وَسَنَزيد المُحسِنينَ، لأَزيدَنَّكُم ـ أي النعمة والإحسان والجزاء الحسن.

وقد يحذف أوّل المفعولين كما في: وازْدادُوا كُفْراً، وازْدادَوا تِسْعاً.

أي أنفسَهم أو كفرَهم وما سبق مِن ثلاثمائة.

وقد يحذف المفعولان معاً كما في: وَلَدَينا مَزيدٌ، أو يَزيدونَ.

وهذا المعنى أوجب قولَهم ـ بأنّها تستعمل لازماً ومتعدّياً، وقالوا ـ زادَ الشيءُ يَزيدُ فهو زائد، والأصل زاد نفسَه شَيئاً، أو أريد نفس المفهوم من حيث هو، كما في الصفات المشبهة بالفعل المأخوذة من المتعدّي.

وأمّا الازدياد: فهو افتعال ويدلّ على المطاوعة واختيار الفعل ـ لِيَزْدادوا إثماً،

وازدادُوا تِسعاً، لِيَزْدادوا إيماناً.

أي يختاروا هذه الزيادة.

وأمّا الزيادة والمَزيد: فالظاهر أنّ الزيادة مصدر، والمَزيد إسم مصدر، كما في:

وَتَقول هَل مِن مَزيد، وَلَدَيْنا مَزيد.

أي ما يتحصّل من الزيادة.

* * *

زيغ:

مقا ـ أصل يدلّ على ميل الشيء. يقال زاغ يزيغ زَيغاً. والتزيّغ: التمايل. وقوم زاغة، أي زائغون. وزاغت الشمس، وذلك إذا مالت وفاءَ الفيء. فأمّا قولهم تزيّغت المرأة: فهذا من باب الإبدال وهي نون أُبدلت غيناً.

مصبا ـ زاغت الشمس: إذا مالت، وزاغ الشيء: كذلك، ويزوغ زَوغاً: لغة. وأزاغه إزاغة في التعدّي.

مفر ـ الزيغ: الميل عن الاستقامة. والتزايغ: التمايل. ورجل زائغ وقوم زاغة وزائغون. وزاغت الشمس وزاغ البصر.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الميل عن الحقّ. وسبق في الرغب والزهد: الفرق بينها وبين موادّ الميل، الانصراف، الترك، الإعراض، التخلية، الرَّغْب، الزهد، وقلنا إنّ الميل هو أعمّ من أن يكون في مكروه أو ممدوح وفيما يرى وما لا يرى.

والتزيّغ تفعّلٌ: للمطاوعة والاختيار من التفعيل. والتزايغ تفاعل: من المفاعلة، أي يدلّ على مطاوعة فاعَلَ الدالّ على الاستمرار.

والزاغة: أصله زَيَغة كطَلَبة جمع زائغ وطالب.

رَبَّنا لا تُزِغْ قُلوبَنا بَعدَ إذ هَدَيتَنا ـ ٣ / ٨.

فَأمّا الَّذينَ في قُلوبِهم زيغٌ فيَتَّبِعونَ ما تَشابَه ـ ٣ / ٧.

فَلَمّا زاغوا أزاغَ اللهُ قُلوبَهُم ـ ٦١ / ٥.

مِن بَعد ما كادَ يزيغُ قلوبُ فَريقٍ مِنهُم ثُمَّ تابَ عَلَيهِم ـ ٩ / ١١٧.

يُراد ميل القلوب عن الحقّ.

ما زاغَ البَصَرُ وَما طَغىٰ ـ ٥٣ / ١٧.

أتَّخَذْناهُم سِخرِيّاً أم زاغَت عَنهُم الأبصار ـ ٣٨ / ٦٣.

إذ جاءُوكُم مِن فوقِكُم ومِن أسفَلَ مِنكُم وإذْ زاغَت الأبْصار ـ ٣٣ / ١٠.

قلنا في البصر إنّه أعمّ من الباصرة الظاهريّة والباطنيّة، وتمايل بصر القلب عن الحقّ معلوم، وأمّا تمايل الباصرة الظاهريّة: فهو بانحرافها عن رؤية الهدف واضطرابها في درك المقصود وارتعاش النظر في التوجّه إلى ما هو الحقّ والتمايل عن الصراط المستقيم في إدامة الحياة.

وأمّا قوله تعالى ـ أتَّخَذْناهُم: أي أكان هؤلاء الّذين لا نريهم ممّن اتّخذناهم سخريّاً وكانوا في مقامات نازلة منحطّة، أم انحرفت أبصارنا عن إدراك حقائق مقاماتهم العالية.

❊ ❊ ❊

زيل:

مقا ـ زيل: ليس أصلاً لكنّ الياء فيه مبدلة من واو، وقد مضى ذكره، وذُكرت

هنالك كلمات اللفظ. فالتزايل: التباين، يقال زيّلت بينه أي فرّقت. ويقال إنّ الزَّيَل تباعد ما بين الفخذين. وعن الشيبانيّ: تزايل فلان عن فلان إذا احتشمه.

مصبا ـ زاله يزاله وزان ناله يناله، زيالاً: نحّاه وأزاله، ومنه لو تَزَيّلوا، أي لو تميّزوا بافتراق، ولو كان من الزوال وهو الذهاب لظهرت الواو فيه، وزيّلت بينهم: فرّقت، وزايلته: فارقته، وما زال يفعل كذا ولا أزال أفعله، لا يتكلّم به إلّا بحرف النفي، والمراد به ملازمة الشيء والحال الدائمة مثل ما برح وزناً ومعنىً، وقد تكلّم به بعض العرب على أصله فقال ما زيل زيد يفعل كذا.

صحا ـ زِلت الشيءَ عن مكانه أزيله زَيْلاً: لغة في أزلته، يقال زال الله زواله وأزال الله زواله: بمعنىً، إذا دُعي عليه بالبلاء والهلاك. وزِلت الشيءَ أزيله زَيْلاً: مِزته وفرّقته.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو تنحّي شيء عن نقطة بافتراق عنها. وبينها وبين مادّة الزول اشتقاق أكبر، والفرق بينها هو الفرق بين الواو والياء، فإنّ الياء تدلّ على مُواضعة وحطّة، وهذا يناسب مفهوم الافتراق، وقلنا في الزول إنّه ارتفاع عن نقطة معيّنة.

ويقابل الافتراق: التلازمُ والتداومُ، وهو معنى المادّة إذا استعملت بحرف النفي، فيقال: ما زال ولا يزال، أي لازَمَ داوَم.

ولا يخفى أنّ الملازمة في مقابل المفارقة لا في قبال ارتفاع شيء وزواله، فإنّ الزوال يقابله الثبوت.

فَما زالَت تِلكَ دَعواهُـم، فَما زِلتُم في شَكّ، لا تَزال تَطّلعُ عَلى خائِنَـة، لا يزال بُنيانهم الّذي بَنوا رَيْبـة، وَلا يَزال الَّذينَ كَفَروا، وَلا يَزال الَّذيـنَ كَفَروا في مِـرية، لا يَزالون يُقاتلونَكُم، وَلا يَزالون مُختلِفين.

ففيها معنى الملازمة والمداومة الّتي تستفاد من نفي المفارقة، وهذا المعنى ألطف من الثبوت.

ثمّ إنّ مفهوم الفرق أعمّ: إذ النظر فيه إلى جهة التميّز والفصل المطلق في ظاهر أو باطن وسواء كان بفصل محسوس أم لا وسواء كان بزوال عن نقطة أم لا وهذا بخلاف الزيل فإنّ النظر فيه إلى جهة تنحّي شيء عن نقطة بالافتراق. كما أنّ النظر في الفصل إلى حصول بُعد في البين في قبال الوصل.

وأمّا التزييل: فهو بمعنى جعل شيء زايـلاً، أي متنحّـياً عن نقطة بالافتراق، والتزيّل يدلّ على المطاوعة واختيار ذلك التزييل، يقال زيّلته فتزيّل.

ثُمّ نَقولُ لِلَّذينَ أشركوا مَكانَكُم أنتُم وشُركاؤكُم فزيَّلنا بينَهُم ـ ١٠ / ٢٨.

أي جعلنا الارتباط والوصلة الّتي كانت بينهم متنحّية وتحصّل الافتراق بعـد الملازمة.

وهذا إشارة إلى أنّ كلّ علاقة وارتباط ينقطع يوم الحشر إلّا ما كان لله وفي الله.

لِيُدخِلَ اللهُ في رَحمته مَن يَشاء لَو تَزيَّلوا لَعَذَّبنا الَّذينَ كَفَروا مِنهُم ـ ٤٨/ ٢٥.

أي لو تنحّوا عن موقعيّتهم وتجمّعهم بالافتراق والتميّز.

* * *

زين:

مصبا ـ زان الشيءُ صاحبَـه زَيناً من باب سـار، وأزانه إزانة: مثله، والإسم

الزِّينة. وزيّنته: مثله، والزين نقيض الشين.

مقا ـ زين: أصل صحيح يدلّ على حُسْنِ الشيء وتحسينه. فالزَّيْن نقيض الشَّيْن، يقال زيّنت الشيء تزييناً. وأزيَنَت الأرض وازّيَّنَتْ وازدانت: إذا حَسَّنها عُشبها.

مفر ـ الزِّينة الحقيقيّة ما لا يشين الإنسان في شيء من أحواله لا في الدنيا ولا في الآخرة، فأمّا ما يزينه في حالة دون حالة: فهو من وجه شين. والزِّينة ثلاث: زينة نفسيّة كالعلم والاعتقادات الحسنة، وزينة بدنيّة كالقوّة وطول القامة، وزينة خارجيّة كالمال والجاه.

التهذيب ١٣ / ٢٥٥ ـ الزين نقيض الشين، وسمعت صبيّاً من بني عُقيل يقول لصبيّ آخر: وجهي زَيْن ووجهك شَيْن، أراد أنّه صبيح الوجه وأنّ الآخر قبيحه، والتقدير وجهي ذو زَيْن ووجهك ذو شَيْن، فنعتهما بالمصدر كما يقال رجل صوم وعدل أي ذو عدل. وقال الليث: زانه الحُسُن يزينه زَيْناً، وازدانت الأرض بنباتها ازدياناً وازّيّنت وتزيّنت أي حسنت وبهجت، قال: والزِّينة جامع لكلّ شيء يتزيّن به.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو حُسن في ظاهر، سواء كان في أمر مادّي محسوس أو معنويّ، أو في أثر علاقة وتخيّل، وسواء كانت الزِّينة عرضيّة أو ما يتظاهر من نفس الشيء وتكون من أجزائه.

فالزِّينة في المادّي كما في:

وزَيَّنّا السَّماءَ الدُّنيا بمَصابيح، انّا زَيَّنّا السَّماءَ الدُّنيا بزينة الكَواكب، حَتّى إذا

أخَذَتِ الأرْضُ زُخرُفها وازَّيَّنَتْ، إنّا جَعَلنا ما عَلى الأرْضِ زِينَةً لَها، فَخَرَجَ عَلى قَومِه في زِينتِه.

وفي المعنويّات كما في ـ ولكنَّ اللهَ حَبَّبَ إلَيكُم الإيمانَ وزَيَّنَهُ في قلوبكُم، زُيّن للنّاس حُبّ الشَّهوات، زُيّن لِلَّذينَ كَفَروا مكرهُم.

وفي مقام التخـيّل كما في ـ وزَيَّنَ لَهُم الشَّيطانُ ما كانوا يَعملون، وزَيَّنَ لَهُـم الشَّيطانُ أعمالَهُم، إنَّ الَّذينَ لا يؤمِنونَ بالآخِرَة زَيَّنّا لَهُمُ أعمالَهُم.

والزِّينة العرضيّة كما في ـ خُذُوا زينتكُم عِندَ كُلِّ مَسْجِد.

والزِّينة من نفس الشيء كما في تزيّن السماء بالكواكب والمصابيح، حـيث إنّ الكواكب والمصابيح من السماء ومن أجزائها.

والزِّينة العامّـة كما في ـ وَلا يُبدِينَ زينَتَهُـنّ، رَبِّ بِما أغوَيتَني لأزينَنَّ لَهُم في الأرْض ـ فتشمل الزِّينة العَرضيّة والنفسيّة معاً.

فظهر أنّ حقيقة الزِّينة: عبارة عن حسن في ظاهر شيء سواء كان بالعرض أو بالذات، فالزِّينة في المرأة: كلّ ما يُتراءى ويتظاهر ويتجلّى من محاسن المرأة، فتشمل الوجه واليدين.

وسبق في الحلي إنّه مخصوص بالزِّينة العرضيّة، بخلاف الزِّينة.

وقد غفل عن هذه الحقيقة: بعض المؤلّفين وفسّروا الزّينة بالحِلْيَة، وقال بعضهم فراراً عن المحذور: بأنّ المراد مواضع الزّينة.

وَلا يُبدينَ زِينَتَهُنَّ إلّا ما ظَهَرَ مِنها ولْيَضْرِبنَ بِخُمُرهنّ عَلى جُيوبِهنّ وَلا يُبدينَ زينَتَهنّ إلّا لِبُعولتِهنّ أو ... وَلا يَضربنَ بأرجُلِهنّ لِيُعلَم ما يُخفِينَ مِن زِينَتِهنّ ـ ٢٤ / ٣١.

في هذه الآية الكريمة لطائف:

١ ـ التعبير بالإبداء: فإنّ الإبداء في قبال الإخفاء، كما أنّ الظهور في مقابل البُطون، ويعتبر في البُدوّ: الظهور القهريّ من دون قصد واختيار، فيكون معنى عدم الإبداء: هو الإخفاء والستر.

٢ ـ قلنا إنّ الزّينة أعمّ من الحِلية والزبرج: فتشمل الزّينة العارضة من خارج والزّينة والمحاسن الّتي في نفس البدن، والمصداقُ الأتمّ الأعلى من هذا المفهوم هو الوجه المتجلّي فيه تمام الحسن والجمال وخصوصيّات مفاهيم بها ينجذب المرء ويتمايل ويشتهي إليها، ثمّ اليد المتجلّية فيها صفات المرأة.

٣ ـ إلّا ما ظَهَر منها: التعبير بالظهور دون البدوّ، فإنّ الظهور في مقابل البطون لا الخفاء، والمراد ما يظهر من الزّينة قهراً أو ضرورة ومن دون قصد، بعد إخفائها، كاللّباس الظاهر والحذاء والجوراب وما يظهر من الزّينة قهراً أو ضرورة من وراء حجاب أو من زوايا الحجاب أو غفلةً عند العمل بما يجب.

وهذا هو المراد فيما في بعض الروايات الشريفة من تفسيره بالوجه والكفّين، أي ما يظهر قهراً أو ضرورة من الوجه واليد بعد إخفائها.

ثمّ إنّ تفسير ما ظهر بالوجه والكفّين: يدلّ على شمول الزّينة (المستثنى منه) حتّى يستثنى منه ما ظهر، فالزّينة تشمل الوَجْه والكفّين على أيّ حال.

٤ ـ ولْيَضرِبْنَ بخُمُرهنّ: تأكيد آخر بعد تكليف إخفاء الزّينة، فإنّ الضرب بالخمر على الجيوب تأكيد وتشديد لإخفاء الزّينة وتأييد وتقوية له، ليكون الظهور في محالّ الزّينة وموارد الحسن والجمال أقلّ.

٥ ـ وَلا يُبدينَ زينَتَهنّ إلّا لِبُعولتهنّ: تأكيد وتكرير للإخفاء بالزّينة، وإشارة

إلى تحديد موارد الاستثناء من هذه الجهة، لتكون الحدود والخصوصيّات من جهة الناظر أيضاً مشخّصة متعيّنة، إشارة إلى أهميّة الحكم.

٦ ـ أو الطِّفلِ الَّذينَ: في قيد الطِّفل بصفة ـ لم يَظهروا، وقيدِ التابعين بقوله ـ غير اُولي الإربة: إشارة ودلالة إلى أهميّة الموضوع ولزوم الدقّة فيه.

٧ ـ وَلا يَضرِبنَ بأرجُلهنّ: هذا الإرشاد والحكم بعد حكم إخفاء الزِّينة تأكيد آخر في الموضوع، فإنّ ضرب الرِّجل قد ينتهي إلى ظهور الزِّينة وتحقّق جلب المرء الناظر الأجنبيّ من غير مستقيم.

والعجب العجيب ممّن يحكم باستثناء الوجه مع هذه التأكيدات الكثيرة وأدلّة أخرى من الآيات والروايات: من دون تحقيق وتدقيق ـ راجع الجلب.

إنَّ الَّذينَ لا يُؤْمِنونَ بالآخِرَةِ زَيّنّا لَهُم أعْمالَهُم ـ ٢٧ / ٤.

كَذلك زَيَّنّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُم ـ ٦ / ١٠٨.

وَلكنَّ اللهَ حَبَّبَ إلَيْكُم الإيمان وَزَيَّنَهُ في قلوبِكُم ـ ٤٩ / ٧.

إنّ الله تعالى لا يُريد للعباد إلّا ما يقتضيه الصلاح والخير لهم، وإذا لم يريدوا الصلاح، وسلكوا في مسير الفساد وأعرضوا عن الخير والهداية ولم يسترشدوا بأيّ رسالة وهداية: فيريد الله لهم ما يحبّونه ويطلبونه، فإنّ الناس مختارون في اختيار الهداية والغواية والحياة الدنيويّة والأُخرويّة، وهذا معنى قوله تعالى ـ زَيَّنّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُم ـ أي نُزيِّن لِكلّ أُمَّةٍ ما يؤمّون ويقصدون ويحبّونه. وهكذا معنى قوله ـ سَبَقَتْ رَحمتُه غَضبَه.

فظهر أن مرجع التزيين إلى حبّ النفس والعُجب بالعمل والإعراض الكامل عمّا يخالف تمايلَه ومسيره، فهذا يقتضي أن يُزيَّن عمله.

زُيِّنَ لِلَّذينَ كَفَروا الحياة الدُّنيا، زُيِّنَ لَهُم سوءُ أعمالِهِم، زُيِّنَ لِلمُسرِفينَ ما كانوا يَعملون.

هذا آخر حرف الزاء وبتمامه يتمّ الجزء الرابع من كتاب (التحقيق في كلمات القرآن الكريم)، ويتلوه الجزء الخامس وأوّله حرف السين.

ونسأل الله العزيز المتعال أن يوفّقنا في إتمام أجزاء الكتاب الباقية، إنّه وليّ التوفيق وبيده القوّة والتأييد، ولا حولَ ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم، وبه أستمدُّ وأستعين، وهو نعم الوكيل.

وقد تمّ هذا الجزءُ ببلدة قم المشرّفة في تاريخ سلخ الربيع الثاني من شهور سنة ١٣٩٩ القمريّة الهجريّة، يطابق ١٣٥٨/١/٩ شمسيّة.

الكتب المنقولة عنها في الكتاب

أحسنُ التقاسيم، للمقدّسي، طبع ليدن، ١٩٠٦ م.

الأخبار الطوال، للدينوري، طبع مصر، ١٣٧٢ هـ.

أساس البلاغة، للزمخشري، طبع مصر، ١٩٦٠ م.

الاشتقاق، لابن دُريد، طبع مصر، ١٣٧٨ هـ.

برهان قاطع، في اللغة الفارسيّة، طبع بمبي، ١٢٦٧ هـ.

تفسير البرهان، للسيّد البحرانيّ، مجلّدان، طبع طهران، ١٣٠٢ هـ.

تفسير البيضاويّ، للقاضي البيضاويّ، طبع مصر، في الحاشية.

التنبيه والإشراف، للمَسعوديّ، طبع مصر، ١٣٥٧ هـ.

التهذيب ـ في اللّغة، للأزهريّ، طبع مصر، ١٥ مجلّداً، ١٩٦٦ م.

الجَمْهرة، في اللّغة، لابن دُريد. ٤ مجلّدات، طبع حيدر آباد دكن، ١٣٤٤ هـ.

دائرة المعارف الإسلاميّة، طبع مصر، ١٥ مجلّداً.

زكريّا ـ من كتب العهد العتيق، طبع بريطانيا.

صحاح اللّغة، للجوهري، طبع إيران، ١٢٧٠ هـ.

صورة الأرض، لابن حَوقل، مترجم، طبع طهران.

الفروق اللّغويّة، للعسكريّ، طبع القاهرة، ١٣٥٣ هـ.

قم ـ قاموس الكتاب المقدّس، لمستر هاكس، طبع بيروت، بالفارسيّة.

قع ـ قاموس عبريّ ـ عربيّ، لقوجمان، طبع ١٩٧٠ م.

الكامل، لابن الأثير، ١٢ مجلّداً، طبعة أُولى بمصر.

لسا ـ لسان العرب، لابن منظور، طبع بيروت، ١٥ مجلّداً، ١٣٧٦ هـ .

المختصر في أخبار البشر، لأبي الفداء، مجلّدان، طبع مصر، ١٣٢٥ هـ .

المروج ـ مروج الذّهب، للمسعوديّ، مجلّدان، طبع مصر، ١٣٤٦ هـ .

مصباح الشريعة، المنسوب إلى الإمام الصادق (ع)، طبع طهران.

معجم البلدان، لياقوت الحمويّ، ٥ مجلّدات، طبع بيروت.

المعارف، لابن قُتَيبة، بالتحقيق من ثروت عكاشة، طبع مصر، ١٣٦١ هـ .

مع ـ المعرّب، للجواليقيّ، طبع مصر، ١٣٦١ هـ .

مفر ـ المفردات في غريب القرآن، للرّاغب، طبع مصر، ١٣٣٤ هـ .

مقا ـ مقاييس اللّغة، لابن فارس، ٦ مجلّدات، طبع مصر، ١٣٩٠ هـ .

وأمّا ما ٱستفدنا في تخريج اللّغات وغيرها: فعن غالب كتب اللّغة والأدب، حديثاً وقديماً.

فهرس موضوعات علميّة متنوِّعة — الكلمات